ARRIGO SOLMI

IL PENSIERO POLITICO DI DANTE

STUDI STORICI



FIRENZE
Soc. An. Editrice "La Voce"

1922

PROPRIETÀ LETTERARIA



FIRENZE, 1922 - Tip. Carpigiani e Zipoli - Via Ricasoli, 63

PREFAZIONE

Raccolgo in questo volume un gruppo di studi, alcuni nuovi, altri già editi in vario tempo nelle riviste,[1] destinati a chiarire il pensiero politico di Dante. Tale pensiero ha grande importanza, anzitutto per intendere nel suo giusto senso la dottrina filosofica e sociale, che l'Alighieri collocò a base della sua costruzione; in secondo luogo per spiegare la varia e multiforme vita politica del medio evo, che trovò in Dante uno dei suoi più alti e felici interpreti.

Fu vezzo già, giustamente condannato, di rappresentare il nostro sommo Poeta come onni-

[1] Gli Studi I e VI sono inediti; il III, il IV e il V furono pubblicati nel *Bullettino della Società Dantesca Italiana*, N. S., vol. XIII, 1907, pp. 98 sgg.; vol. XV, 1908, pp. 241 sgg.; vol. XVIII, 1913, pp. 241 sgg.; il II comparve nel fascicolo del marzo 1913 della *Rivista d'Italia* e l'ultimo fu scritto per il volume commemorativo dantesco pubblicato dalla Fondazione Marco Besso, Roma 1921.

sciente, filosofo, teologo, astronomo e via via; ma oggi, allorchè più giustamente si è restituito a lui la sua vera figura di Poeta, non si deve poi correre a negargli le qualità e i meriti realmente posseduti. È vano contendere: l'Alighieri fu, oltrechè poeta insuperabile, anche politico profondo e originale. La politica fu la passione della sua vita; come determinò il suo tragico destino, così occupò il suo pensiero e ispirò la sua opera. Ad essa dedicò il suo maggiore trattato filosofico, e ad essa preordinò la sua grandiosa visione poetica. Il pensiero politico di Dante supera in più punti la concezione di Aristotele, serve mirabilmente a chiarire la complessa struttura politica del medio evo, preannuncia o prepara un ordinamento sociale più vasto e più progredito.

Ma questo pensiero, per essere giudicato, deve essere rettamente inteso e meditato, con la conoscenza precisa delle istituzioni medievali da cui muove. Si è soliti, sbirciandolo appena, e senza riguardo alcuno alle condizioni dei tempi, condannarlo come « una strana utopia », come « un aberrante sogno medievale », come « una fantastica visione ». Questo giudizio, già enunciato dal Balbo, è diventato un dogma, dopochè, dietro l' esempio del Kraus, l'han messo di moda i critici tedeschi: Grauert, Kampers, Kelsen, Vossler, Kern. Per mio conto, non ho aspettato il memorabile anno 1914 per combatterlo: i miei scritti sull'argomento, che risposero ad alcuna di quelle elucubrazioni, sono del 1907 e del 1908.

È facile definire l'ideale politico di Dante come una utopia. L'Impero, su cui egli fondava la sua dottrina e le sue speranze, era destinato a cadere; e dalle sue rovine sorgevano le nuove formazioni politiche, gli Stati nazionali moderni. Ma errore è il dimenticare tutto ciò che l'idea dell'Impero aveva dato, tutto ciò che ancora prometteva nella sua cadente struttura; come errore è l'accusa mossa all'Alighieri, per le sue invocazioni ad Alberto Tedesco o ad Enrico VII, di aver chiamato in Italia lo straniero. In realtà, se la politica dell'Alighieri si sforzava a rianimare una vuota ombra, la politica fiorentina, contro cui l'Alighieri levò la voce, affrettava soltanto lo smembramento e la servitù dell'Italia. E basta conoscere sul serio l'idea imperiale di Dante, per comprendere l'inanità dell'accusa, che viene mossa a colui che affermò primo i diritti della nostra nazionalità. Dante non era fuori della nazione, quando pensò, e la storia gli ha dato in parte ragione, che solo dal suo ideale potesse allora venire la salvezza politica dell'Italia.

Si tratta ora di riconoscere e di giudicare questa sua idea, nelle sue vere linee e nelle sue giuste proporzioni; e i miei studi non vogliono essere che un tenue contributo a questa migliore cognizione e a questo più retto giudizio.

Roma, settembre 1921.

I.

IL PENSIERO POLITICO DI DANTE.

SOMMARIO: I. Dante e la società politica del suo tempo. — II. Le varie correnti della dottrina politica fino a Dante. — III. Le forme sociali e politiche del genere umano nella scienza del medio evo e nel pensiero di Dante. — IV. L'Impero universale come guida della vita terrena e come rimedio alle cupidigie umane. — V. La genesi della dottrina monarchica di Dante da una originale interpretazione filosofica della storia. — VI. Caratteri dell'Impero universale di fronte agli altri governi civili. — VII. Cause della decadenza della Monarchia universale. — VIII. La concezione della Monarchia dantesca e il sistema del diritto pubblico del medio evo. — IX. Dante e l'idea di un potere superstatale come garanzia di pace nel diritto internazionale. — X. La fortuna della dottrina politica di Dante.

I.

Per comprendere il pensiero politico di Dante, giova richiamarsi, anche con fuggevole cenno, alla realtà storica dei suoi tempi; poichè, è noto, Dante, che fu sommo Poeta, perchè fu uomo nel più profondo senso della parola, non derivò soltanto dagli studi la sua coscienza civile, ma principalmente dalla vita, a cui si mescolò con impeto nella sua città e nell'esilio.

Venuto da famiglia di antica nobiltà cittadina, tradizionalmente gelosa delle libertà comunali, allorchè le divisioni politiche in Firenze si erano fatte più profonde, nel contrasto degli interessi e degli ideali, l'Alighieri era stato naturalmente guelfo, quando il guelfismo voleva dire opposizione aperta e tenace alle velleità di dominio di una riottosa e orgogliosa nobiltà terriera, che, forte per il possesso degli aviti castelli e di larghe rendite fondiarie, si era accampata nella città, costruendovi torri

minacciose, e aveva preteso di legare la vita cittadina agli interessi di un feudalesimo d'origine barbarica e straniera. 'Allora, all'epoca della vittoria della Parte Guelfa, e poi all'epoca degli ordinamenti eccezionali contro le classi magnatizie, sempre risorgenti, l'Alighieri non aveva esitato a prestare l'opera sua di cittadino nell'esercito e nei consigli, e più tardi nelle ambascierie e nelle supreme cariche del Comune. Ma poi, quando fu palese che il guelfismo, nell'accanita difesa delle posizioni di privilegio da esso conquistate, tendeva a vincolare i liberi ordinamenti del Comune ad una casta di mercanti e di banchieri legati agli interessi della Curia romana; quando, in questo giuoco di predominio economico e politico, si formò tra i Guelfi la divisione dei Bianchi e dei Neri; Dante, seguendo la tradizione della sua schiatta e la linea logica del suo pensiero, fu naturalmente coi Bianchi, che propugnavano il principio tradizionale della libertà cittadina e un moderato equilibrio delle classi nel governo.

Gettato nell'esilio, supremamente doloroso, perchè significava la perdita della famiglia e dei beni, degli affetti e dell'indipendenza economica, egli non mutò tuttavia la sua coscienza civile; e, presso i feudatari o i Comuni, presso le Corti signorili o principesche, a cui prestò, con alta fronte, i suoi uffici, si tenne fedele a quella linea mediana di pensiero politico che, accogliendo la tradizione feconda delle due grandi istituzioni nazionali, l'Impero e la Chiesa, ugualmente necessarie e legittime nell'ambito della propria funzione, e salvando il principio dell'autonomia comunale, che aveva dato all'Italia gli ardimenti della sua rinascita civile, si metteva al di

sopra delle fazioni politiche e prometteva l'equilibrio dei diritti, la proporzione degli interessi d'ognuno verso gli altri, la libertà, la giustizia e la pace.

Ora, in questa età tumultuosa e feconda, che fu età di transizione e di contrasti, noi troviamo la maggiore varietà degli ordinamenti pubblici, nel più vivo fermento di trasformazione. Mentre da un lato irrompono, ancora incerte, le forme della nuova società moderna, resistono dall'altro, con tenace attaccamento, quelle della rude società medioevale. Feudi ed immunità laiche ed ecclesiastiche, comunità rurali e borghi signorili, comuni aristocratici e comuni democratici, regni feudali e principati tirannici ormai si urtano con le tendenze accentratrici dei nuovi Stati territoriali, repubbliche o monarchie, che, sospinti dalle nuove democrazie di governo o dalle ambizioni di un più potente principe, preannunciano lo Stato moderno. E ancora su questi vari aggregati si distende, viva e rispettata, l'autorità suprema dell'Impero, poggiata sulle virtù dell'antica tradizione e favorita dalla debole struttura barbarica; mentre di fronte ad essa si aderge la Chiesa romana, il Papato, che, con le radici del sentimento religioso e della protezione apostolica, si profonda nel terreno della vita temporale e vi si dilata come una potenza civile, valendosi della sua antica struttura e della sua grandiosa gerarchia [1]. Intanto rinasce l'antica sapienza, e questa porge una nozione più precisa delle varie forme di governo; e contemporaneamente, dallo sviluppo naturale di queste istituzioni civili, si sprigionano concezioni nuove, che tendono a mu-

---

[1] Ho descritto questo ordinamento nella mia *Storia del diritto italiano*, 2ª ed., Milano 1918, p. 499 sgg.

tare le basi dell'antico, irriducibile contrasto tra la Chiesa e lo Stato, portandolo su un terreno meno politico, e più morale e religioso.

D'altra parte, nella vita interiore di questi molteplici organismi politici e sociali, è tutto un travaglio di contrasti. La vendetta privata e le rappresaglie infestano il contado e insanguinano le vie cittadine; mentre in contrapposto, nelle scuole e nei tribunali, si insinuano sempre più salde e precise le regole rigorose e illuminate del diritto romano. Le nuove classi mercantili, forti dei subiti guadagni, prendono le direttive del governo e perseguitano d' implacabile odio le file delle caste magnatizie; mentre fra i partiti politici si precisano i programmi, e si propagano le nuove idee direttrici, che attraggono gli adepti dalle più varie classi sociali. Gli eserciti imperiali, le guerre fra città e città, i fulmini delle scomuniche pontificie recano rovine e sgomenti; e nondimeno una pace operosa nelle città, un lavoro fecondo nelle campagne favoriscono un rapido avanzamento economico. Gli arditi mercanti italiani percorrono fortunosamente le vie del traffico internazionale dall'Inghilterra e dalle Fiandre fino alle più remote regioni dell'Oriente allora conosciuto. I banchieri astigiani o piacentini, genovesi o milanesi, fiorentini o senesi, accolti nelle Corti dei principi o nella Curia, tengono in mano le fila sottili di un vasto commercio del denaro e dominano le finanze dei re e dei pontefici. E mentre nelle campagne, una popolazione rapidamente aumentata, protetta dalla rete delle piccole comunità rurali o chiamata alla libertà personale dalla legge dei grandi Comuni, ricava più abbondanti dal suolo le ricchezze agricole, anche coi metodi

della coltura intensiva; nelle città, battono fragorose le macchine delle gualchiere, i magli delle officine, i pettini degli scardassatori, che rendono ricche e potenti le industrie delle città italiane. E già dalle varie classi sociali, e non più soltanto dalle chiese e dai chiostri, si formano le categorie degli studiosi, dei poeti, degli artísti, che indugiano assorti nelle opere del pensiero e della mano, e costruiscono vigorosamente una civiltà nuova.

Tutto questo mondo politico, che par povero di ordini illuminati di governo e travolto da violenze e da stragi, ma che pure ha in sè il germe creativo della civiltà moderna, si riflette fedelmente nell'opera dell'Alighieri, che è tutta permeata da una grande e dominante concezione politica. Al Poeta divino, che tutte aveva sentito nell'animo le energie della sua età, e tutte seppe vibrarle nell'opera immortale, parve di vedere che solo da un forte ordinamento politico, accordato con la grande aspirazione religiosa dei suoi tempi, avrebbe potuto venire la tregua duratura delle fazioni, il trionfo della giustizia, la salvezza della sua città e dell'Italia e la pace per il genere umano: onde, valendosi degli elementi politici tradizionali rimasti in vita e di quelli che si andavano lentamente svolgendo, non meno che delle dottrine classiche e cristiane da lui fortemente rinnovate, ideò una costruzione politica, già delineata nel *Convivio,* ma più compiutamente esposta nella *Monarchia* e nel maggior poema, la quale doveva assicurare l'esistenza e il progresso dell'*humana civilitas.*

Ma, forse per questa complessità d'elementi raccolti nella costruzione, e per la difficoltà di riportarsi ai tempi,

è avvenuto che il pensiero politico dell'Alighieri non è sempre stato giustamente inteso. La sua Monarchia universale apparve al Balbo come « una strana aberrazione di uno spirito ghibellino » [1], e dalla maggior parte dei moderni fu giudicata una utopia, creata da una potente fantasia, che non trovava alcuna base nella realtà [2]. La visione politica dell'Alighieri, fondata sull'idea del dominio universale ed effettivo dell'Imperatore romano, apparve come un sogno di una mente fantastica del medio evo, facile a slanciarsi, dietro l'orme cristiane, sui cieli dell'immaginazione, per togliersi dalla triste realtà dei tempi; e, a questo modo, fu sospinta a perdere le linee più salienti, nel suo sforzo titanico di una ricostruzione ideale della società medioevale fondata sulla realtà.

II.

Due erano, in sostanza, le grandi fonti da cui il medio evo, ai tempi di Dante, aveva derivato la sua dottrina morale e politica, e queste fonti erano da un lato l'idea cristiana, rivelata dalla fede e teorizzata da S. Agostino, per cui, dopo il peccato capitale e dopo il sacrificio del Redentore, il perfezionamento umano sorge dall'anima individuale, diretta da una volontà di bene e sovvenuta dalla grazia, e volge per gradi, quando sia meritevole, verso la città celeste, la comunione dei saggi

---

1 C. Balbo, *Vita di Dante,* Firenze 1853, p. 345; cfr. *Delle speranze d'Italia,* Capolago 1845, pp. 72-3.

2 In questa direzione, sono specialmente gli scrittori tedeschi, dietro il Kraus, *Dante,* Berlino 1897, p. 665 sgg. Si veda Kelsen, *Die Staatslehre des Dante Alighieri,* Vienna e Lipsia 1905, pp. 116-7; Vossler, *Die göttliche Komoedie,* Heidelberg 1907, p. 430; F. Kern, *Humana Civilitas,* Lipsia 1913, pp. 35, 47.

e dei beati; dall'altra l'idea classica, allora rinnovata con la diffusione dei grandi trattati aristotelici, ma rimasta sempre viva attraverso gli antichi scrittori e gli stessi autori ecclesiastici, oltrechè nei frammenti dei giureconsulti romani, per cui, per dare all'individuo, che agisca moralmente, la possibilità di raggiungere la felicità, era necessario un vincolo politico, lo Stato e la legge, il quale, correggendo le naturali esorbitanze degli uomini, procurasse il benessere dei singoli e la felicità terrena [1]. La prima, muovendo dal microcosmo dell'anima, elevato improvvisamente ad una virtù trascendentale, che nega o trascura le esigenze della vita terrena, saliva senz'altro al macrocosmo della città divina; l'altra, partendo dall'idea di un organismo sociale pienamente sviluppato e rigorosamente accentrato, discendeva verso la vita morale del singolo, e lo reggeva assiduamente con le sue leggi, mediante l'esercizio delle virtù, verso la felicità. L'una e l'altra avevano un territorio comune d'azione, la vita morale dell'uomo; ma la prima divergeva, senza guardare alla realtà della vita, per ascendere con lo spirito verso una società idealmente perfetta, ma ultraterrena; l'altra, con fiducioso ottimismo, prometteva un ipotetico raggiungimento della felicità umana per il concorso coordinato delle virtù individuali e dell'assidua vigilanza dello Stato.

---

[1] Su queste dottrine, in generale, si veda, oltre il corso del nostro FERRARI e quello del JANET, GIERKE, *Deutsche Genossenshaftsrecht*, vol. III, Berlin 1881, p. 351 sgg; CARLYLE, *A history of medieval polit. theory in the West*, 3 voll., London 1903-15; WOOLF, *Bartolus of Sassoferrato, his position in the history of medieval political Thought*, Cambridge 1913, pp. 112 sgg.; 266 sgg.

La Scolastica, condotta all' ultima perfezione da S. Tommaso, aveva elaborato questi elementi e li aveva fusi in una concezione organica, che fu il primo passo fuori dal chiuso e nebbioso campo del medio evo. Nell'idea agostiniana, intesa a dar valore soltanto alle virtù trascendenti della fede, si era insinuato un principio dispregiativo dello Stato, poichè questo era stato definito come un prodotto quasi diabolico del peccato [1]; e tale principio, che può essere giustificato nella sua genesi con l'ardore propagandistico della nuova fede, quando la pace imperiale romana pareva sufficiente a garantire all'individuo il libero svolgimento della sua vita fisica e morale, aveva finito per scalzare le basi dello Stato, per minare le virtù di resistenza dell'Impero romano, per sospingere la società antica, assottigliata e impoverita, verso la barbarie.

Ma più tardi, passata la tempesta, e pur conservandosi ormai la nuova conquista di una fede unitaria universale, le forze del pensiero politico si erano affrettate a tornare all'idea antica dello Stato; e prima lavorando intorno al principio dell'origine divina dell'autorità politica, più volte accolta nei testi biblici e non avversata dal cristianesimo, e poi valendosi dei frammenti numerosi dell'antichità classica salvati dal naufragio e desunti principalmente dai testi filosofici e giuridici, ave-

---

[1] Solmi, *Stato e Chiesa secondo gli scritti politici da Carlomagno al Concordato di Worms*, Modena 1901, pp. 21 sgg.; Carlyle, op. cit., I, pp. 165 sgg.; Wicksteed, *Dante and Aquinas*, Londra 1913, pp. 133 sgg.; Turmel, *Hist. du dogme du péché originel*, Macon 1904, pp. 136 sgg.; Ercole, *Medio evo e Rinascimento nella dottrina politica di Dante*, nel *Giornale Dantesco*, a. XXIV, 1921, pp. 141 sgg.

vano costruito una dottrina, che, aderendo all'ispirazione religiosa, concepiva il mondo nell' immagine grandiosa di un *corpus mysticum Christi,* ma a questo corpo riconosceva la necessità naturale e divina di reggere le azioni umane mediante l'assidua vigilanza degli organismi politici variamente chiamati alla direzione della vita sociale. Quando, nel secolo XII, cominciarono a divulgarsi le dottrine aristoteliche, che ridonavano allo Stato tutta la sua virtù, la scienza politica riprese il suo corso, e alle due correnti sempre vive della classicità e del cristianesimo si aggiunse un elemento scientifico decisivo.

Secondo la dottrina di S. Tommaso, a cui Dante principalmente si ispirò, non soltanto per gli insegnamenti teologici e morali, ma anche per i fondamenti della scienza politica, lo Stato non è già una conseguenza del peccato, come lo voleva l'idea agostiniana, ma, conforme al principio aristotelico, è una forza necessaria della vita sociale, a cui il cristianesimo aggiunge il crisma dell'origine divina [1].

L'uomo, divinamente generato, per natura sua corruttibile, qualora sia contenuto sulla via della virtù dai freni di una giustizia sociale, affidata alla legittima autorità politica, e qualora si tenga fedele alla religione rivelata, può conseguire la felicità terrena, che è preparazione

---

[1] CARLYLE, op. cit., I, pp. 125 sgg.; TURMEL, op. cit., pp. 172 sgg.; VOSSLER, *La Divina Commedia studiata nella sua genesi e interpretata*, Bari 1910, II, pp. 404 sgg.; 428 sgg.; WICKSTEED, *Dante and Aquinas*, p. 178; SERTILLANGES, *La philosophie morale de S. Thomas d'Aquin*, Paris 1916, pp. 233 sgg.; ERCOLE, *Per la genesi del pensiero politico di Dante, I. La base aristotelico-tomistica*, in *Giorn. stor. della lett. ital.*, 1918, pp. 1 sgg.; 33 sgg.; 245 sgg.

alla grazia del premio eterno ultraterreno. Lo Stato, che aveva avuto fino allora una timida difesa, come strumento necessario, ma non indispensabile, della natura umana, è reintegrato nella sua piena dignità, come organo della giustizia naturale per il fine terreno, e il principio trascendente, introdotto dal cristianesimo, è relegato di fatto nello spazio remoto della vita d'oltretomba. Agli uomini, colpiti dal peccato capitale, e naturalmente inclini alle passioni egoistiche, è necessaria una forza, che li diriga e li freni; e questa forza è data da un'autorità politica, che si forma naturalmente nella vita sociale, con perfetta legittimità, e che si risolve nello Stato. È vero che il sistema tomistico, malgrado l'asserita naturalità dell'organizzazione politica della società, muovendo dalla sua ispirazione cristiana, e dal principio della superiorità dell'anima sul corpo e della grazia sulla giustizia, pretende di imporre allo Stato un ossequio pieno e assoluto agli insegnamenti della religione e della Chiesa, che si risolve sostanzialmente in una subordinazione dello Stato alla Chiesa; ma, nonostante questa tendenza, è certo che la dottrina di S. Tommaso d'Aquino, anche là dove si tiene alle regole più rigide della teologia cattolica, ha contribuito a restituire alla giustizia umana e allo Stato tutta la sua dignità nei rapporti della vita temporale. La letteratura politica, che si svolge sotto l' influsso tomistico nella seconda metà del secolo XIII, e particolarmente i due trattati *De regimine principum,* di cui il primo è in parte opera di S. Tommaso medesimo, continuato dal suo fedele discepolo Bartolomeo da Lucca, e l'altro è dovuto ad un vivace interprete e continuatore del tomismo, Egidio Colonna, trattati che ebbero una

larghissima diffusione nel medio evo [1], è tutta fondata sugli insegnamenti d'Aristotele, e svolge una dottrina pedagogica dello Stato, nelle varie forme degli aggregati politici, per cui esso è chiamato ad attuare sulla terra una giustizia umana, che prepara le condizioni per il raggiungimento della grazia celeste.

Senonchè la dottrina tomistica, con l'accenno ai doveri d'ossequio dello Stato verso la Chiesa, apriva l'adito all'affermazione della più baldanzosa dottrina teocratica. Dal principio di una generica sorveglianza sull'azione cristiana dello Stato all'affermazione dell'assoluta dipendenza di quest'ultimo dalla Chiesa, come strumento passivo di una pedagogia cristiana del mondo, affidata al Papato, era breve il passo; ed esso fu mosso ai tempi di Bonifacio VIII, con la letteratura che si svolge intorno alla famosa bolla *Unam sanctam* e che è dovuta principalmente allo stesso Egidio Colonna, oltrechè ad Enrico da Cremona, a Jacopo da Viterbo e ad altri numerosi scrittori [2]. Secondo questa teoria, in conseguenza della superiorità dell'anima sul corpo e della vita contemplativa sulla vita attiva, la Chiesa, come autorità direttiva suprema della cristianità, per i fini terreni e ultraterreni, doveva tenere un assoluto predominio, che si risolveva nel governo generale ecclesiastico, presieduto dal Papato, sull'universo mondo cristiano.

---

[1] S. Tommaso, *De regim. principum*, I, 14 sgg.; Egidio Romano, *De regim. principum*, III, 1, c. 2 sgg.

[2] Egidio Colonna, *De ecclesiastica potestate*, ed. G. Boffito, Firenze 1908; Enrico da Cremona, *De potestate papae*, ed. Scholz, *Die Pubblizistik zur Zeit Phillips des Schöne u. Bonifaz VIII*, Stuttgart 1904, pp. 459 sgg.; Jacopo da Viterbo, *De repubblica christiana*, ed. G. L. Perugi, Roma, 1917.

Lo Stato, ridotto a strumento passivo della Chiesa, era chiamato soltanto a prestare il suo braccio secolare *ad nutum Ecclesie,* ed era perciò vuotato di ogni finalità etica propria.

Ma contro queste tendenze, che avevano travolto oltre ogni termine una tendenza tomistica appena accennata, resistevano le forze della tradizione, rappresentate principalmente dalla corrente regalistica, che in Francia opponeva alla teocrazia i diritti regi, ormai saldamente radicati [1], e in Italia si polarizzava intorno all'idea del diritto imperiale che riassumeva concettualmente i diritti della sovranità.

Quest'ultima corrente era rappresentata principalmente dalla scienza del diritto, che, nell' illustrazione delle leggi romane, trovava gli argomenti per la difesa dell'autorità civile, come fulcro di una salda e pacifica esistenza sociale; e che aveva ormai tutta una tradizione, la quale risaliva a Irnerio, e ai suoi precursori e discepoli [2].

III.

Dante, che alla Scolastica e alla giurisprudenza ugualmente si ispirò, seppe trovare l'accordo tra la concezione cristiana, a cui il suo alto spirito si mantenne essenzialmente fedele, e l'ideale positivo di una società

[1] Principalmente, le opere di Giovanni da Parigi e di Pietro Du Bois, studiate dallo Scaduto, *Stato e Chiesa negli scritti politici,* Firenze 1882, e dallo Scholz, op. cit., pp. 233 sgg.

[2] Solmi, *Stato e Chiesa secondo gli scritti politici,* pp. 153 sgg.; Besta, *L'opera di Irnerio,* Torino 1896, I, pp. 221 sgg.; M. Cavalieri, *Di alcuni fondamentali concetti politici contenuti nella Glossa, Archivio giur.,* LXXIV, 1910, pp. 141 sgg.

civile, ordinata su mezzi e verso fini temporali e dotata di un patrimonio di leggi illuminate e saggie, capaci di reggere la civiltà più evoluta.

Egli derivava dalla scolastica la nozione della duplice attività umana: la *vita contemplativa,* necessaria a rendere l'uomo degno della grazia celeste e a sorreggerlo nell'esercizio delle virtù, e la *vita activa,* dopo il peccato originale, insidiata dalle attrattive della concupiscenza, a cui la debole anima umana non poteva sfuggire, se non sovvenuta da una autorità esteriore, pronta a frenarla e a guidarla al bene. Vi erano così due forze direttive del genere umano, la Chiesa e lo Stato, entrambe divinamente ordinate al fine di attuare la maggior somma d'intelletto possibile, cioè la sintesi di tutte le più elette qualità naturali dell'uomo, che Dante, con espressione veramente moderna, caratterizza come *humana civilitas.* Di queste due forze, la Chiesa, come organizzazione religiosa della società civile, dirige la vita contemplativa o spirituale, propagando la verità religiosa e preparando l'animo al conseguimento della grazia eterna. Ma se la Chiesa precelle in dignità sull'organizzazione terrena di quanto la felicità eterna precelle alla felicità temporale, da ciò non consegue, come pretendevano i nuovi scolastici, alcuna diminuzione nell'autonomia e nella dignità dello Stato, nè la dipendenza di quest'ultimo dall'autorità della Chiesa. Per Dante, che si tiene qui agli insegnamenti aristotelici e tomistici, superandoli anche con una fede più viva nella potenza taumaturgica dello Stato e della giustizia, lo Stato conserva una propria funzione autonoma nella società civile, divinamente ordinata, per cui esso doveva esere guida e freno all'uomo,

nella vita attiva, con l'attitudine piena a procurare la pace e la felicità sulla terra, a cui la vita contemplativa, diretta dalla Chiesa, avrebbe potuto far seguire il premio della grazia celeste. Così l'Alighieri fu il primo filosofo laico del medio evo, poichè, senza scostarsi dalla ortodossia cristiana, vincendo le esitazioni e sciogliendo le reticenze dell'Aquinate, seppe restituire allo Stato tutta intera la sua funzione civile.

L'anima umana, uscita dalla creazione divina col possesso potenziale di tutte le qualità terrene, ma per il peccato originario abbandonata a sè stessa, si volge istintivamente a tutto ciò che può procurar piacere e facilmente si sperde dietro la parvenza dei beni fallaci. A rattenerla dalle azioni malvagie e a guidarla al giusto segno, fu creata per volere divino una autorità superiore, lo Stato, che deve reggere l'uomo sulla via della giustizia e prepararlo alla grazia.

Esce di mano a lui che la vagheggia
prima che sia, a guisa di fanciulla
che piangendo e ridendo pargoleggia,
l'anima semplicetta che sa nulla,
salvo che, mossa da lieto fattore,
volontier torna a ciò che la trastulla.
Di picciol bene in pria sente sapore;
quivi s'inganna, e dietro ad esso corre,
se guida o fren non torce suo amore.
Onde convenne legge per fren porre;
convenne rege aver, che discernesse
de la vera città almen la torre [1].

Noi vedremo tosto quale sia principalmente, per Dante, questa suprema autorità destinata a tale missione civile; ma intanto conviene precisare che Dante accoglie

[1] *Purg.*, XVI, 85 sgg.

qui in integro la dottrina politica dell'antichità, sviluppata da Aristotele e accettata da S. Tommaso e dalla Scolastica, sull'origine, sui fini e sulle forme degli aggregati politici. Questa dottrina, ch'era stata una delle maggiori conquiste dell'antica filosofia, e che era stata poi in parte travolta dalle concezioni dello stoicismo e dell'epicureismo, e quindi dalla filosofia cristiana, risorgeva allora in tutta la sua forza con le opere aristoteliche trasmesse dalla tradizione e dai commenti arabi, e la Scolastica si affrettava, come s'è detto, ad adattarla al nuovo mondo medioevale e a svolgerla secondo l' istituzione cristiana. L'opera di Aristotele, diceva l'Alighieri, « tiene oggi lo reggimento del mondo in dottrina per tutte parti, e puotesi appellare quasi cattolica opinione »[1]. Tale opinione, assunta nella teologia tomistica, formava il *philosophicum documentum* per eccellenza; quella dottrina che doveva principalmente ispirare l'azione dei governanti e degli uomini.

L'Alighieri aveva fatta sua propria questa dottrina, e vi accennava perciò in modo preciso, ma rapido, poichè alla sua alta mente non conveniva indugiare su cose notissime[2]. L'uomo, creato per natura sua « compagnevole animale », aveva bisogno di associarsi con altri uomini; e così nascevano, in continua progressione concentrica, le varie aggregazioni sociali comuni a tutte le genti: la famiglia, la vicinanza, la città e il regno.

---

[1] *Conv.* IV, 6, *16*. Mi servo, nei riferimenti alle opere di Dante, del testo critico ora pubblicato a cura della Soc. Dantesca Italiana, *Le opere di Dante*, Firenze, 1921.

[2] *Mon.* I, 1, *4*: « fastidium potius illa superfluitas tediosa prestaret ».

« Siccome un uomo a sua sufficenza richiede compagnia domestica di famiglia, così una casa a sua sufficenza richiede una vicinanza: altrimenti molti difetti sosterrebbe che sarebbero impedimento di felicitade. E però che una vicinanza a sè non può in tutto satisfare, conviene a satisfacimento di quella essere la cittade. Ancora la cittade richiede alle sue arti e a le sue difensioni vicenda avere e fratellanza con le circonvicine cittadi; e però fu fatto lo regno » [1].

Sono queste, secondo l'espressione dantesca, le *communitates particulares,* ossia gli aggregati che si formano naturalmente nella società: essi erano stati particolarmente descritti da Aristotele, e più ampiamente da S. Tommaso, da Egidio Colonna e da tutti gli scrittori della scienza politica [2]. Ognuno di essi ha un proprio fine. Così, fine della *communitas domestica* è « domesticos ad bene vivere preparare »; fine del *vicus* è ciò che l'Alighieri indica come un aiuto necessario per procurare una maggiore comodità e abbondanza di persone e di beni; fine della *civitas* è « bene sufficienterque vivere », cioè la piena sufficenza della vita sociale, ordinata in un governo civile; mentre il fine del *regnum* è quello stesso della città con una maggiore certezza della sua difesa e della sua tranquillità [3].

Tutti questi organismi, che l'Alighieri rapidamente descrive, erano vivi ai suoi tempi con la maggiore precisione di linee. La famiglia resisteva con una salda

---

[1] *Conv.* IV, 4, 2.

[2] S. Tommaso, *De regimine princ.,* I, 14 sgg.; Egidio Colonna, *De regim. principum,* III, 1, c. 1, 2; III, 2, c. 2, 3.

[3] *Mon.,* I, 5, 5 sgg.

membratura, e anche per le lotte civili, divenute frequenti nelle città italiane, aveva ripreso vigore, come organo di difesa, di affermazione politica, di responsabilità civile e penale, e aveva riassunto la sua antica figura unitaria, sotto il rigido governo del *pater familias* [1]. La vicinia, che aveva prestato il fondamento all'organizzazione ecclesiastica parrocchiale, prima nelle campagne, poi nelle città, aveva ormai un carattere ben definito e generale, come unità territoriale munita di una organizzazione propria e intesa a provvedere agli interessi religiosi, economici e amministrativi di tutti gli abitanti ad essa legati [2]. Quanto alla *civitas,* organizzata allora nella potente autonomia dei Comuni, essa si presentava veramente, alla guisa dei tempi delle repubbliche greche, quale un organismo politico fondamentalmente completo, capace di prestare difesa sufficente e mezzi di vita ai propri concittadini; non meno che il regno, il quale ormai appariva, ai tempi di Dante, non più come una possibile forma di governo di qualsiasi *civitas,* quale si mostrava nella dottrina aristotelica, ma proprio, secondo la rappresentazione dantesca, come una unione di più *civitates,* per il fine di raggiungere una difesa più salda e una maggior forza di espansione [3].

---

[1] Si veda N. TAMASSIA, *La famiglia ital. nei secoli XV e XVI,* Palermo 1911, e la mia *Storia del dir. ital.,* 2ª ed., Milano 1918, p. 979 sgg.

[2] A. MAZZI, *Le vicinie di Bergamo,* Bergamo 1884; P. SELLA, *La vicinia come elemento costitutivo del Comune,* Torino 1908; G. MENGOZZI, *La città italiana nell'alto medio evo,* Roma 1914, p. 153 sgg.; SOLMI, *Storia del dir. ital.,* pp. 322 sgg.; 651 sgg.

[3] Così già in EGIDIO COLONNA, *De regimine princ.,* III, 1, c. 2, e poi nel *Convivio,* IV, 4, 2 e nella *Monarchia,,* I, 5, 8.

E come ognuna di quelle comunità ha un proprio fine, così ha un proprio reggimento; e l'Alighieri, seguendo anche qui la traccia aristotelica e tomistica, si indugia a mettere in luce la necessità naturale di un ordinamento unitario, per cui tutte le attività si dimostrino cospiranti e costrette *ad unum* [1]. Di più egli conosce dalle stesse grandi fonti scientifiche che tale reggimento può assumere varie forme; onde la *civitas,* che per Aristotele e per Dante si presenta come la comunità tipica del governo civile, può avere quelle varie forme di governo, che dallo Stagirita erano state lungamente descritte: monarchia, aristocrazia, democrazia, a seconda che in esse prevalga la volontà di un solo sovrano, di più ottimati o di tutto il popolo [2]. E finalmente egli non ignora, attingendo sempre da Aristotele, che ognuna di queste forme di governo può presentarsi sotto un duplice aspetto, ossia come *politia recta* o governo normale e diritto, allorchè tutte le attività chiamate al governo funzionano in modo regolare, conforme alla giustizia, o come *politia obliqua,* allorchè invece, per la malvagità o la cupidigia umana, queste forme

[1] *Conv.* IV, 4, *5*: « quando più cose ad uno fine sono ordinate, una di quelle conviene essere regolante o vero reggente, e tutte l'altre rette e regolate ». *Mon.,* I, 5, *4* sgg.: « unum oportet esse regimen ».... Ivi, I, 5, *9*: « nunc constat quod totum humanum genus ordinatur ad unum.... ergo unum oportet esse regulans sive regens.... ». Ivi, I, 9, *2* sgg. *Purg.,* XVI, 94 sgg.

[2] *Mon.,* I, 12, 10 sgg. cfr. I, 2, 6; I, 5, 7. La terminologia, seguendo del resto i dettati aristotelici, nella forma data dai commentatori, è alquanto diversa: accanto alla monarchia e alla aristocrazia o governo degli ottimati, il governo democratico, nella sua forma retta, vien detto « governo dei zelatori della libertà popolare », mentre il vocabolo « democrazia » si riserva alla forma obliqua, cioè a quella che noi diciamo « demagogia ».

si corrompono, e dalla monarchia nasce la tirannide, dall'aristocrazia vien fuori l'oligarchia, dalla democrazia si produce la demagogia, le quali tutte guastano i governi e traggono in servitù il genere umano [1].

Tutto ciò era notissimo alla scienza politica dei suoi tempi, non meno che alla pratica, e Dante non vi si attarda. Nelle opere più divulgate della Scolastica era materia largamente trattata [2]; e, in pratica, nei governi dell'età di Dante, tutte quelle varie forme si presentavano con la maggiore varietà, sia coll'autorità di un solo, come nei regni e nei principati, sia con la prevalenza di una determinata categoria di ottimati, come nella repubblica di Venezia, sia col predominio dei zelatori della libertà popolare, come nei Comuni democratici di Firenze, di Siena e di altre città; e più spesso, come si vedrà, con l'aspetto della *politìa obliqua*, poichè le umane cupidigie traviavano allora più che mai i governi civili.

IV.

Dante non si attarda sulla dottrina delle forme di governo, perchè egli aveva altro da dire. Dalla rivelazione religiosa, che non aveva potuto illuminare l'alta

---

[1] *Mon.*, I, 5, 7: «et hoc non solum in recta politia, sed etiam in obliqua»; I, 12, 9: «tunc enim solum politie diriguntur oblique, democratie scilicet, oligarchie atque tyrannides, que in servitute cogunt genus humanum, ut patet discurrenti per omnes; et politizant reges, aristocratici quos optimates vocant, et populi libertatis zelatores.... Unde.... in politia obliqua bonus homo est malus civis, in recta vero bonus homo et civis bonus convertuntur».

[2] Specialmente da Egidio Colonna, *De regimine principum*, III, parte 2ª, c. 2, dove si enumerano sei maniere di governo, tre rette e tre oblique. L'opera di Egidio è citata dallo stesso Alighieri, *Conv.*, IV, 24, 9.

mente del filosofo greco, e dalla storia della città eletta, Roma, necessariamente ignota ad Aristotele e disconosciuta da molti, era venuta la nozione di una forza nuova, destinata a dirigere l'azione di tutti quei governi e a procurare agli uomini la giustizia e la pace; e a questa forza nuova, divinamente creata, l'Impero, Dante aveva diretto principalmente l'opera sua, il trattato della *Monarchia,* col fine di chiarire verità da altri trascurate [1].

Tutte quelle forme sociali, tutti quei governi, derivati naturalmente dall'opera dell'uomo, per sè stessa corruttibile, erano facilmente travolti dai vizi umani, e principalmente dalla cupidigia, che, già nella dottrina aristotelica, non meno che nella dottrina cristiana, trascinava gli esseri umani all' ingiustizia e alla rovina. Per Aristotele, l'esercizio delle virtù individuali, sulla base dei dettami della ragione, poteva condurre alla felicità solo a patto che un governo retto e forte avesse l'autorità di impedire negli altri le violenze e gli arbitri e di tenere perciò tutti i cittadini nell'orbita rigida della giustizia; un còmpito, questo, estremamente arduo, che il grande filosofo aveva invano tentato di affidare ad una forma mista di governo, la quale non era che un rimedio ideologico, negato dalla realtà [2]. Il cristianesimo aveva cercato, nella perfezione di una vita interiore, illuminata dalla fede, fuori dallo spazio ristretto della vita sociale, il premio di una felicità ultraterrena, che compensasse dai dolori e dagli errori del mondo; ed

---

[1] *Mon.*, I, 1, *5*: « temporalis Monarchie notitia utilissima sit et maxime latens.... et ab omnibus intemptata ».

[2] Cfr. WINDELBAND, *Storia della filos.*, trad. ZANIBONI, Palermo 1915, I, pp. 199 sgg.

ora, richiamato più rigorosamente ai problemi essenziali della vita reale dalla rinascita della scienza aristotelica, e disposto, con la Scolastica, ad ammettere l' importanza dello Stato per un retto ordinamento della vita sociale, si era affrettato a collocare quest'ultimo sotto una stretta vigilanza della Chiesa, per cercare di attenuare almeno i malefici effetti dei vizi umani, che da ogni parte pullulavano. La dottrina d'Aristotele urtava in una contraddizione fra la ragione e la pratica, tra l' ideale e il reale, che impediva il raggiungimento della felicità, e la Scolastica, quando non correva ad annullare l'autonomia dello Stato, si arrestava ad una semplice raccomandazione pedagogica per la direttiva cristiana dello Stato, che non offriva alcuna certezza. Le umane cupidigie, facilmente sfrenate, trionfavano da ogni parte, come l'esperienza quotidiana confermava, e impedivano la felicità.

« Onde, con ciò sia cosa che l'animo umano in terminata possessione di terra non si queti, ma sempre desideri gloria d'acquistare, sì come per esperienza vedemo, discordie e guerre conviene surgere intra regno e regno, le quali sono tribulazioni de le cittadi, e per le cittadi de le vicinanze e per le vicinanze de le case, e per le case de l'uomo; e così s' impedisce la felicitade » [1].

L'Alighieri non si arrestò a questo punto, ma andò oltre. Egli volle derivare dalla rivelazione divina e dalla storia il rimedio, voluto da Dio e dalla ragione, contro questa imperfezione umana, che non poteva essere inguaribile, senza offesa della creazione divina; e

---

[1] *Conv.*, IV, 4, 3.

questo rimedio gli apparve nell'Impero, nella grande istituzione creata da Roma e santificata dalla fede, che aveva dietro sè tutta una storia gloriosa, che metteva le sue radici nella vita pratica del suo tempo, che razionalmente poteva apparire immune dai vizi comuni della generazione umana. Egli espose la sua dottrina, con logica inflessibile e con pienezza d'argomenti, già nel *Convivio*, scritto anteriormente all'elezione di Enrico VII (1308); la agitò poi, con appassionata irruenza, nelle lettere dettate durante il periodo dell' impresa del nuovo imperatore, allorchè l' idea dantesca parve accostarsi alla realtà (1310-1313); la precisò con tutto il corredo razionale e storico della dimostrazione scientifica nella *Monarchia*, scritta allorchè si rivelarono più aspre le opposizioni ad Enrico e l' impresa pareva prossima a fallire o, se si vuole, era fallita, affinchè fosse chiaro che la prova sfortunata nulla toglieva al fondamento del diritto (1313-1314 circa); la collocò alla base della sua mistica visione, che forse era stata ideata già dai tempi del *Convivio* e accompagnò da allora, nelle sue speranze e nelle sue delusioni, nei suoi entusiasmi e nei suoi dolori, tutta la vita del Poeta.

Secondo questa dottrina, vi era stato un fatto nuovo, che, come si disse, Aristotele non aveva potuto conoscere; e questo fatto nuovo, contemporaneo alla discesa del Redentore sulla terra, era venuto a rendere possibile la felicità temporale, preparazione al conseguimento della felicità ultraterrena. Tale fatto nuovo era stato l' Impero romano, divinamente creato per dare ordine alla vita sociale e capace di recare in sè quella forza superiore e incorruttibile, che poteva salvare gli uomini

e i reggimenti civili dai traviamenti e dai vizi della cupidigia. L' Impero aveva, come la religione cristiana, il carattere dell'universalità, e quindi, comprendendo il dominio del mondo, veniva ad eliminare teoricamente e praticamente, nella concezione medioevale, il vizio della cupidigia; cioè veniva a rendere possibile quella perfezione razionale, che scioglieva la contraddizione aristotelica, senza spostare negli spazi ultraterreni l'avvento della felicità. Finchè questo potere non fosse stato creato o finchè non avesse tutta intera la sua forza, non era possibile la pace e la giustizia sulla terra, e non era possibile quindi la felicità temporale. Ma, via via che questo potere conseguisse il suo dominio, e lo reggesse con filosofica autorità, si rendeva possibile l'attuazione di un ordinamento divino del mondo, il quale consentiva, con l' esercizio delle virtù e con la professione della retta fede, il raggiungimento della felicità terrena e della felicità ultraterrena.

« Il perchè, a queste guerre e a le loro cagioni torre via, conviene di necessità tutta la terra, e quanto a l'umana generazione a possedere è dato, essere Monarchia, cioè uno solo principato, e uno prencipe avere; lo quale, tutto possedendo e più desiderare non possendo, li regi tegna contenti ne li termini de li regni, sì che pace intra loro sia, ne la quale si posino le cittadi, e in questa posa le vicinanze s'amino, in questo amore le cose prendano ogni loro bisogno, lo qual preso, l'uomo viva felicemente; che è quello per che esso è nato » [1].

Questo dominio universale, che esclude la cupidigia,

---

[1] *Conv.*, IV, 4, 4.

risponde anche al principio razionale dell'ordinamento unitario, che troviamo dominante in ogni operazione della vita e della mente, nella nave, che obbedisce al nocchiero, nell'esercito che obbedisce al capitano, come nella religione o nella logica; e che deve perciò trovarsi anche nell'ordinamento sociale del mondo, che risponde a questa legge generale.

« Per che manifestamente vedere si può che a perfezione della universale religione de la umana spezie conviene essere uno, quasi nocchiero, che considerando le diverse condizioni del mondo, ne li diversi e necessari offici ordinare, abbia del tutto universale e inrepugnabile officio di comandare. E questo officio per eccellenza Impero è chiamato, sanza nulla addizione, però che esso è di tutti gli altri comandamenti comandamento » [1].

Questa dottrina politica, di cui vedremo tra breve la genesi storica e i fondamenti realistici, si risolveva in una visione quasi mistica della felicità umana, che aveva in sè i caratteri dell'utopia; poichè muoveva dall' idea del raggiungimento di uno stato di fatto, il dominio universale, da cui doveva nascere l'eliminazione del peccato, nella vita civile, e quindi la felicità universale. Era quindi una delle tante Città del sole, uno dei tanti Paradisi terrestri, a cui la mente umana si volge nella speranza ottimistica della felicità. Ma, fondata sulla realtà di una istituzione viva, essa non aveva in sè nulla di più utopistico e di più mistico di quanto non contengano tutti i programmi politici, che si spingono fino ad una promessa palingenetica dei loro fondamenti razio-

---

[1] *Conv.* IV, 4, 5-7.

nali. Anche nella dottrina socialista, quando si guardi al suo termine finale, non vi è affatto una minor somma di elementi utopistici; come non erano stati in minor numero nella visione agostiniana della città celeste. E invece, come nel sogno agostiniano, non meno che nell'illusione marxistica, anche nella dottrina politica di Dante, specialmente quando sia vista sotto taluni aspetti meno remoti dalla realtà, vi sono elementi fecondi per il pensiero umano, che hanno avuto nella storia e mantengono ancora nella vita moderna un valore immanente.

V.

La dottrina politica di Dante, in questa sua visione ultima e nella pienezza della sua razionale rappresentazione, è originale. Essa pone le sue radici sul terreno della realtà, in quanto intende a valorizzare una istituzione esistente, la quale aveva avuto una storia e teneva tuttora una autorità teoricamente quasi indiscussa, e in quanto si giova degli elementi numerosi della tradizione e della scienza dei suoi tempi. Ma, in questa palingenesi razionale dell' Impero, chiamata a colmare la lacuna aristotelica e a superare le incertezze e le reticenze della dottrina scolastica, la teorica della Monarchia universale è in gran parte una creazione dantesca.

Questa teoria sorge per Dante da una sua propria interpretazione filosofica della storia. Dopo S. Agostino, nessun intelletto umano aveva saputo spaziare con tanta arditezza e con tanta padronanza nel campo della storia, come seppe Dante. Altri filosofi, altri scrittori si erano avvalsi delle testimonianze storiche per le loro dimostra-

zioni, e, nei secoli più prossimi a Dante, S. Pietro Damiani e Giovanni di Salisbury avevano saputo, per fini diversi, giovarsi degli elementi della storia sacra e della cronistica medioevale, per giungere a conclusioni teoriche di qualche rilievo [1]. Più tardi il metodo scolastico, che aveva portato all'ultima perfezione gli strumenti logici, aveva trascurato la storia, o si era a preferenza fermato ai fatti tipici della storia santa. Ma l'Alighieri aveva approfondito la conoscenza dei fatti del passato, li aveva accordati coi dogmi della credenza religiosa, li aveva chiamati a spiegare le mutazioni dei tempi e le vicende dei popoli, si era elevato a vero interprete della storia. I testi sacri, i libri filosofici, l'antica letteratura avevano servito a questo pensiero, insieme con le opere della nuova cronistica medioevale; e, accanto al Vecchio ed al Nuovo Testamento, accanto alle opere di S. Agostino e dei Padri della Chiesa, l'Alighieri aveva attinto ai poemi di Virgilio, di Stazio, di Lucano, aveva studiato con ammirazione i testi di Cicerone, di Plinio e di Vegezio; si era esaltato ai fatti dei Romani, narrati da Tito Livio, «gestorum Romanorum scriba egregius» [2]; aveva aderito all' interpretazione cristiana che della storia di Roma avevano tentato, sugli albori del secolo V, o al principio del VI, Paolo Orosio, l'autore delle *Historiae adversus Paganes* [3], voltate in volgare da Bono Giamboni sul cadere del Dugento, e Cassio-

[1] Cfr. MILLER, *Dantes Geschichtsphilosophie* (Inaug.-Diss.), Freiburg; Br. 1912, p. 61; KERN, *Humana Civilitas* (*Staat, Kirche und Kultur*), Lipsia 1913, p. 33.

[2] *Mon.*, II, 3, *6*.

[3] *Mon.*, II, 3, *13*; *Conv.*, III, 11, *4*; *Questio de aqua et terra*, 54.

doro, l'autore del grande compendio, che aveva prestato la materia a tutti i cronisti posteriori. Senza dubbio poi Dante aveva conosciuto le opere storiche divulgate ai suoi tempi, e principalmente quelle di Ottone da Frisinga, di Goffredo da Viterbo e di Riccobaldo da Ferrara.

Ma da tutta la congerie dei fatti storici egli aveva tratto una sua visione dalla storia, e questa visione, costruita su elementi in parte favolosi e fondata su ingenue credenze, giungeva tuttavia ad una conclusione essenzialmente storica, concordante con la fede religiosa, poichè si riassumeva nell'esaltazione dei fatti del popolo romano, chiamato per le sue virtù ad assurgere al diritto della monarchia universale, consacrata da Dio a reggere gli uomini nella giustizia e nella pace [1].

Caduto il primo uomo nel peccato capitale, il genere umano aveva tuttavia ricevuto la sua originaria unità nelle plaghe dell'Oriente, dove era nato il primo germe della nostra civiltà. Ma poi, dopo la distruzione di Babilonia, le varie stirpi si erano disperse, e nella dispersione si era perduta ogni traccia d'unità e d'ordine. La rovina del genere umano sarebbe stata fatale, se la divina bontà non avesse deliberato di riscattare, con la discesa e col sacrificio del Figliuolo, il peccato originale. Ma, volendo che, nel tempo di questa discesa, non solamente il cielo, ma la terra fossero « in ottima disposizione », « e la ottima disposizione de la terra sia quando ella è monarchia, cioè tutta ad uno principe »,

---

[1] Queste vicende storiche sono svolte nei luoghi seguenti delle opere dantesche: *De vulg. el.* I, cc. 7-9; *Conv.*, IV, cc. 4-5; *Epist.* V, 20-30; VII, 11-14; *Mon.*, II, cc. 3-12 e *passim;* oltrechè nel *Purg.* XVI, 86 sgg.; XXIX, 107 sgg.; XXXII, 17 sgg.; *Par.*, VI, 10 sgg.

la divina provvidenza aveva eletto la stirpe e la città, che a questi fini dovevano servire. La stirpe era quella di Davide, la città eletta era Roma. Nel tempo stesso in cui era istituita in Oriente la stirpe di Davide, che doveva generare Maria e il Redentore, in Occidente, per la venuta di Enea in Italia, era stata fondata Roma; e mentre quella stirpe discendeva per i suoi rami, preparando il divino avvento, la città eletta, con l'esercizio delle virtù civili, attuava il dominio universale.

Il popolo romano, generato dalla stirpe d'Enea, non già per forza, ma per divina provvidenza, e con giuste prove, sostenute con le più alte virtù civili, ai tempi d'Augusto, aveva guadagnato l' impero del mondo; e allora si era avuto il tempo felice, cantato da Virgilio, l'*imperium sine fine,* la pace mondiale descritta da Paolo Orosio [1]. In quel momento, nell' umile Bethlemme, dalla schiatta di Davide, era nato Cristo, ed era stata fondata la nuova religione, per ridonare agli uomini la possibilità dell'eterna salvezza. Allora in Roma, eletta a sede dell' Impero, si era compiuto il miracolo lungamente atteso, ed era stata istituita la Chiesa. Per dodici anni, secondo la notizia dello storico antico, « il mondo era stato nel grembio della pace », e allora « il Figliuol di Dio, fatto uomo, aveva vangelizzato la terra, come se partisse due regni, distribuendo a sè e a Cesare tutte le cose » [2]. Allora i due sommi poteri, distinti secondo la loro funzione, avevano proceduto con perfetta concor-

---

[1] Paolo Orosio, *Histor.,* VI, 22.
[2] *Epist.,* V, 27.

dia nella pace, per l'attuazione della giustizia terrena e per il conseguimento della grazia celeste.

Soleva Roma, che il buon mondo feo,
due soli aver, che l'una e l'altra strada
facean vedere, e del mondo e di Deo [1].

La dominazione universale e la distinzione dei due poteri avevano procurato al genere umano, per un breve periodo, la pace [2], rendendo possibile per la prima volta, dopo l' errore del peccato, la felicità terrena e il premio celeste; e questa condizione di cose, qualora fosse stata durevole, avrebbe procurato quella perfezione della vita attiva e della vita contemplativa, che avvicina al paradiso terrestre.

Ma quella mirabile coordinazione dei due poteri, quella dominazione universale erano state interrotte, e così i vizi umani avevano ripreso la loro potenza. Gli imperatori romani, trascorsi i tempi felici del « buono Augusto », disconoscendo la verace religione, avevano perseguitato la fede di Cristo e percossa ingiustamente, con le persecuzioni, la Chiesa [3]; e poi Costantino, convertito alla fede cristiana, con intenzione nobilissima, ma che offendeva l' integrità dell' Impero e la legge della distinzione dei due poteri, aveva abbandonato la sede eletta della monarchia universale, aveva largito al pontefice una ricca dote, che, chiamando la Chiesa al possesso dei beni terreni e di una parte dell'autorità civile, aveva falsato la missione religiosa del Papato, aveva so-

---

[1] *Purg.*, XVI, 106 sgg.
[2] *Epist.*, V, 26. Cfr. *Par.*, VI, 80-81.
[3] *Purg.*, XXXII, 113 sgg.

spinto il mondo un'altra volta nella confusione e nella rovina [1].

Conseguenza di questi errori erano state le invasioni barbariche, le eresie, gli scismi. Ma i diritti dell' Impero, i diritti della Chiesa non erano venuti meno. « Usurpatio iuris non facit jus » [2]. Quando la minaccia contro la Chiesa si fece più grave, « quando il dente longobardo morse la santa Chiesa », sotto le ali dell'aquila imperiale, Carlomagno, il re vittorioso della barbarie, era venuto al soccorso; e da allora l' Impero romano d'Occidente era risorto, aveva rinnovato le leggi romane, aveva riconfermato il diritto di Roma all' Impero universale [3]. Muoveva di qui la serie degli imperatori romano-germanici, Ottone I, Enrico II, Corrado III, Federico I, Enrico VI, Federico II, e i successori che, per diritto di legittimità, avevano tenuto più o meno degnamente, l'autorità dell' Impero [4]. Ma questi successori erano ora indegni dell'ufficio: avevano abbandonato l'Italia, avevano trascurato il diritto imperiale, avevano consentito che la Chiesa confondesse sempre più « i due reggimenti », sicchè l' Italia e il mondo, travolti dalla cupidigia, erano in pieno disfacimento.

Ma queste tristi condizioni di fatto nulla toglievano al principio di diritto. L' Impero restava con tutta la

---

1 *Inf.*, XIX, 115 sgg.; *Purg.*, XXXII, 124 sgg.; *Par.* VI, 1 sgg. *Mon.* II, 11, *2;* III, 10, *1* sgg. *15* sgg.

2 *Mon.*, III, 11, *3*.

3 *Par.*, VI, 94 sgg.; *Mon.*, III, 11, *1-3*.

4 *Mon.*, III, 11, *3; Conv.*, III, 4, *8; Par.*, XV, 139-40; *Epist.*, VI, 20; *Par.*, III, 119-120; *Conv.*, IV, 3, *6*.

sua forza, patrimonio intangibile del popolo romano, come suprema guida del genere umano nella vita temporale, come signore universale; e gli imperatori, muniti del presidio delle leggi, erano chiamati, per volontà divina e per decreto di volontà umana, a frenare gli uomini e i governi e ad attuare la giustizia e la pace.

VI.

Giunto a questa concezione, dopo assidui studi, l'Alighieri, aveva veduto sciogliersi tutte le difficoltà e chiarirsi il sistema della vita sociale. Anch'egli, per lungo tempo, non meno d'altri numerosi, si era meravigliato che al popolo romano fosse toccato il privilegio della dominazione universale e aveva reputato che ciò fosse avvenuto, non già per ragione o per divina volontà, ma per il trionfo materiale delle armi, cioè per violenza. Ma poi, quando si era posto a meditare sulla funzione dell' Impero, quando aveva studiato nella storia la ragione dei mirabili avvenimenti, che avevano portato il popolo romano al dominio del mondo, egli aveva avuto la rivelazione dei decreti della divina provvidenza e della storia e aveva voluto a tutti chiarire queste alte verità generalmente disconosciute [1]. E già, fin dal 1308, nel *Convivio* egli aveva razionalmente esposta la dottrina dell'Impero [2]; ma poi, quando, con l'elezione di Enrico VII, che, dopo il lungo interregno, aveva tentato di riprendere in Roma

---

[1] *Mon.*, II, 1, 2-6. Nel condannare le sue vecchie ed erronee opinioni, l'Alighieri si riferisce evidentemente a un tempo anteriore al *Convivio*, e perciò anteriore al 1308.

[2] *Conv.*, IV, cc. 4-5.

l'autorità, per tanto tempo abbandonata, dei Cesari, aveva visto sorgere contro il legittimo signore tante ostilità, e i re e i principi della terra, Filippo il Bello, Roberto d'Angiò, avversare così tenacemente l'autorità imperiale, egli aveva composto il trattato della *Monarchia*, che doveva a tutti dimostrare le verità da molti disconosciute e persuadere i sudditi a giudicare i loro principi inetti e ingiusti e a riguadagnare la vera libertà [1].

Noi comprendiamo allora la struttura e la novità della *Monarchia*, nella sua triplice partizione, destinata a risolvere tre problemi d'ordine fondamentale: la necessità della Monarchia nel disegno della vita politica del genere umano; la legittimità del principato universale guadagnato dal popolo romano; l'indipendenza dell'Impero dall'autorità della Chiesa, in quanto creato direttamente da Dio.

L'Alighieri non si era proposto di dimostrare, con argomenti giuridici, l'esistenza e la costituzione della Monarchia universale. Contro ai principi e ai governi, che negano l'autorità dell'Impero; contro i pontefici e i loro seguaci, che, per zelo delle sacre chiavi, contraddicono a queste verità; contro i decretalisti, che, in nome delle leggi della Chiesa, avversano l'Impero [2];

---

[1] *Mon.*, II, 1, *6-8*.

[2] *Mon.*, III, 3, *7-10*. Gli avversari al principio dell'autonomia dell'Impero sono dall'Alighieri enumerati in questo ordine: 1º i pontefici e i grandi dignitari della Chiesa; 2º altri, accecati dalla cupidigia, insorti per superbia, i quali « Ecclesie se filios esse dicunt »; 3º i decretalisti, armati delle decretali pontificie. Si suole intendere da tutti gli interpreti che, nella seconda categoria, siano indicati genericamente gli avversari laici dell'autorità imperiale; ma è evidente che

l'Alighieri aveva dettato la sua dimostrazione, coi metodi e con gli argomenti della ragione e della filosofia; e aveva contrapposto così ai trattati regalistici dei tempi di Filippo il Bello o di Roberto d'Angiò, che, in nome delle singole sovranità nazionali, avevano disconosciuto la legittimità dell' Impero; alle bolle pontificie, che avevano preteso, in nome della religione, di assoggettare l' Impero ad un dominio temporale della Chiesa, contrario alla natura di questa; contro i decretalisti, che, in nome delle tradizioni della Chiesa, avevano fatto servire gli argomenti razionali ad una dimostrazione erronea e falsa, l'Alighieri aveva opposto il suo trattato, che svelava, con argomenti filosofici, le verità occulte ed utili della Monarchia universale, da altri trascurate [1]. In questo senso, come opera filosofica, tracciata in base ad argomenti filosofici, il trattato dantesco penetrava entro il sistema etico-politico della scienza scolastica, assumendo tutte le tesi della dottrina tomistica, ma lo superava con feconda originalità.

La deduzione razionale è semplice, e muove da un principio universalmente accolto dalla Scolastica. Il fine ultimo dell'attività umana è l'attuazione delle forze integrali dell' intelletto, mediante la cooperazione di tutto il genere umano nella speculazione religiosa e nell'azione civile [2]. Ma, per il raggiungimento di questo fine, che

---

qui l'Alighieri si riferisce esclusivamente ai *reges et principes*, di cui è parola in altro passo (*Mon.* II, 1, 6-7) e che soli infatti potevano arbitrarsi di dare a sè stessi il titolo di figli della Chiesa.

[1] *Mon.*, I, 1, *3-5.*

[2] *Mon.*, I, 3, *8; 4, 1;* e per il principio scolastico, v. S. Tommaso, *In Sec. Sentent.*, dist. XLI; *Summa theol.*, II, 1, q. 2, art. 3-6; q. 5, art. 3; q. 62, art. 1; *Quaest. Quodlibet,* VII, 17.

è quello dell'umana civiltà, è necessaria la pace, e la pace non può regnare nella vita terrena se, al di sopra di tutti gli uomini e di tutti i governi, ad impedire le cupidigie umane, non sia posto un principe veramente superiore, nutrito di virtù filosofica e, per la pienezza del suo dominio, esente da ogni desiderio mondano, il quale compia quell'ufficio supremo, di cui abbiamo già veduto l' indole, facendo convergere tutte le attività umane verso un ordinamento unitario [1]. E questo è, come s'è visto, l' Impero romano, creato da Dio e legittimamente costituito nella storia, al quale compete la funzione di dirigere gli uomini nella pace e nella giustizia.

Ma quale è la natura di questo potere? L'Alighieri si industria a dimostrare come esso sia un diritto di supremazia, il quale importa una autorità suprema di legislazione, di giustizia e d'amministrazione. Tuttavia questo diritto non offende l'autorità di governo, che compete alle comunità antarchiche, di cui abbiamo esaminato la struttura e la funzione, regni e città. I regni particolari, le città libere mantengono in pieno la loro sovranità e la loro organizzazione, sia per soddisfare alle diverse esigenze dei popoli, che richiedono diversa struttura di governi, sia per garantire il principio di legittimità, che deve essere rispettato nell' Impero non meno che nelle minori aggregazioni sociali. Soltanto, poichè i regni e le città, per la sete di potenza e di glo-

---

[1] *Conv.*, IV, 1, 1; *Mon.*, I, 3, 8; I, 4, 1.

ria, tendono sempre a sopraffarsi, è necessario che, sopra tutti, sia posto un monarca supremo, il quale fissi le regole generali, a cui tutti debbono obbedire, impedisca i trascorsi, punisca i riottosi, garantisca la pace e la giustizia per tutti. Questa supremazia imperiale non offende il diritto di sovranità competente agli organismi politici minori; anzi lo integra e lo avvalora; poichè il diritto di sovranità deve essere inteso nel senso di un esercizio moderato dell'autorità, conforme al diritto, non già come un arbitrio sfrenato, che annulla la vera libertà.

Vi sono così due poteri nettamente distinti e tuttavia entrambi, in diverso grado, sovrani: da una parte sta l'*imperium,* potere supremo stabilito da Dio, per rendere possibile sulla terra, dopo l'avvento del Redentore, la felicità, e affidato per virtù di diritto al popolo romano; e questo potere ha un carattere di superiorità, poichè fissa le leggi, pronuncia i giudizi, dirige l'azione civile, e ad esso debbono ubbidire non soltanto gli uomini, ma anche i re e i principi tutti della terra; dall'altro, è posto il *regimen,* o reggimento civile, cioè il governo degli uomini, variamente rappresentato nelle *communitates particulares* descritte da Aristotele e dai filosofi della Scolastica, le quali si organizzano naturalmente, in base all'azione umana e alla volontà divina, per consentire ad ogni popolo lo sviluppo delle proprie particolari attitudini e la conformità della propria indole con leggi speciali e appropriate. Queste comunità particolari, che Aristotele e la tradizione aristotelica avevano configurato come *communitates perfectae et per*

se sufficientes [1]; che il cristianesimo aveva pienamente riconosciute in base al principio: *omnis potestas a Deo*, erano per Dante, come per i tomisti, insufficenti a realizzare un governo perfetto, perchè impedite dalle concupiscenze mondane, ma non per ciò perdevano il loro carattere sovrano, che si risolveva nel diritto del reggimento civile, sotto il controllo di una autorità superiore, che i curialisti volevano fosse la Chiesa e che l'Alighieri invece voleva riservato all'imperatore. I re e i governi conservano perciò fondamentalmente legittimo il proprio diritto sovrano, essendo necessario nella città un governo ordinato, nel regno un re, il quale *regat atque gubernet* [2]; ma questi governi e questi re debbono sottostare al regolamento generale civile imposto dall' imperatore, per il fine della pace universale e per l'attuazione di tutta la potenza intellettuale degli uomini.

Tra l'*imperium* e il *regimen* vi sono pertanto caratteri comuni e caratteri di divergenza. Carattere comune è per entrambi l'esercizio di poteri sovrani, ossia di poteri di governo per i fini dell'esistenza civile. La divergenza nasce nella diversa estensione e nella diversa intensità di questi poteri, poichè l'*imperium* ha carattere universale, e comprende tutti i popoli, tutti i regni e quindi tutti gli uomini, mentre il *regimen* si rivolge soltanto ai sudditi di un particolare governo; l'*imperium*

---

[1] Gierke, *Deut. Genossenschaftsrecht*, Berlino 1881, III, pp. 637 sgg.; Ercole, *Tractatus de Tyranno di Coluccio Salutati*, Berlino 1913, pp. 45 sgg.

[2] *Mon.*, I, 7: « oportet unum eorum regulare seu regere, alia vero regulari seu regi ».

ha carattere generale, e deve essere ubbidito dai re e dagli altri governanti, non meno che dai cittadini, mentre il *regimen,* legato a quella legge superiore, si limita a quel governo particolare, che è destinato a soddisfare le speciali esigenze di un determinato gruppo di sudditi.

Pertanto i poteri dell' Impero si risolvono in questa triplice categoria: *a*) potere di emanare leggi generali, che legano i governi inferiori e i cittadini, nella visione dei superiori e immanenti interessi del genere umano e della giustizia universale [1]; *b*) potere di giudicare e di punire, con sentenza di tribunale e con le armi, tutti i re e tutti i governanti, che abbiano deviato dal diritto cammino, oltrechè, in ultima istanza, tutti i cittadini che si rivolgano al tribunale supremo [2]; *c*) potere di principi o dei capi di città, allorchè questi si dimostrino insufficienti o avversi alla giusta legge emanata dall' imperatore [3].

Quanto ai poteri del reggimento civile, nell'essenza ugualmente sovrani, essi si manifestano col diritto di dettare le leggi particolari per ciascun popolo, di dirimere le controversie, di giudicare secondo le leggi, di amministrare secondo giustizia e, soltanto, a differenza dell'*imperium,* che non ha nulla sopra sè, tranne Dio e la sua civile missione, i reggimenti particolari erano tenuti a conformarsi, nei principii generali, alle regole fissate

---

[1] *Conv.*, IV, 4, 7: l'Impero è «di tutti gli altri comandamenti comandamento»; *Mon.*, I, 8, *4;* I, 9, *2* e specialmente I, 14, 7.

[2] *Conv.*, IV, 4, *4; Mon.*, I, 10, *1-5;* I, 11, *13;* I, 13, *7; Epist.*, V, 3.

[3] *Mon.*, I, 15, 8 sgg.

dal supremo monarca [1]. Quando i regni e i governi si attengano a queste regole; quando i re e i governanti sappiano seguire i dettami della filosofia e della ragione, che, secondo i testi sacri e secondo l'autorità di Aristotele, debbono illuminare le menti di tutti coloro che hanno governo di uomini [2]; questi regni, questi governi sono pienamente legittimi, e possono svolgere con libertà la loro azione, destinata a soddisfare le esigenze particolari dei luoghi e dei tempi. Il supremo monarca fissa le leggi generali, il *jus commune,* derivandolo da quelle esigenze che sono comuni a tutti e che rispondono all'interesse di

---

[1] *Conv.*, IV, 4, 7. Se la legge imperiale è *comandamento dei comandamenti,* non perciò questi ultimi cessano di essere tali, ossia leggi particolari a cui gli uomini debbono conformarsi. *Mon.*, I, 14, 4: « leges municipales quandoque deficiant et opus habeant directivo.... Habent namque nationes, regna et civitates inter se proprietates, quas legibus differentibus regulari oportet ». A torto il Flori, *Dell'idea imperiale di Dante,* Bologna 1921, p. 45 sgg., deduce dal passo della *Mon.*, I, 14, 9, che ai governi inferiori (regni e città) competano soltanto gli *inferiora judicia,* mentre tutti i giudizi di tutto il mondo, non appena abbiano una mediocre importanza, debbano competere al tribunale imperiale. Nel passo dantesco, si parla della nota divisione dei giudizi ordinata da Mosè, dopo l'emanazione delle leggi, tra il re di Giudea e i primati delle tribù. È naturale che ai capi delle tribù non competessero che *inferiora judicia.* Diverso è il caso del tribunale imperiale di fronte ai tribunali regi e cittadini: la differenza è di proporzione, più che d'indole, ma è naturale che ai re e ai consoli di giustizia competano non soltanto i *judicia inferiora,* ma in genere tutti i *judicia particularia.* Poco prima (I, 14, 4) l'Alighieri ha parlato dei « minima judicia cuiuscumque municipii » competenti ai tribunali locali, ma ciò non perchè quelli soli competano a questi tribunali, ma per avvertire che anche tali giudizi, anche tali leggi debbono conformarsi alle direttive generali fissate dall' imperatore. Altrove (*Mon.*, I, 10, 3) dirà che la *iurisdictio* imperiale è semplicemente *amplior* di quella dei re e dei governanti; ciò che significa che re e governanti hanno una propria *iurisdictio.*

[2] *Conv.*, IV, 6, 20.

tutti, e i governi particolari sono tenuti ad applicarle particolarmente, come l'intelletto pratico applica le regole fissate dall' intelletto speculativo [1]; ma ciò non significa che questi governi speciali non abbiano un proprio campo d'azione, poichè non solo hanno il diritto e il dovere di variare quelle leggi, a seconda delle necessità dei diversi popoli, ma possono anche dettare leggi singolari, *statuta particularia*, che conservano piena legittimità, richiedendosi soltanto una riconnessione al diritto supremo dettato dall' imperatore [2].

Anche per Dante, i re e i consoli hanno una sovranità, sono « domini aliorum », in quanto hanno un governo e un potere pubblico; ma ciò è soltanto « respectu vie », poichè « respectu termini » sono tenuti ad obbedire all'imperatore [3]. Come nel movimento dei cieli vi è un moto direttivo fondamentale, che trascina tutti i cieli, pur avendo ciascuno un proprio movimento, così anche la legge deve essere, nei suoi principii essenziali, unica, ma, accanto ad essa e in connessione con essa, potranno esservi altre leggi particolari, altri « comandamenti », che ricevono da quella autorità e vigore, ma che hanno una propria ragione d'essere e un proprio spazio d'azione [4].

Quando invece, per la deficenza di quella legge generale, per la vacanza della sede imperiale, per la confusione del potere religioso col potere civile, vien meno il

---

1 *Mon.*, I, 14, 6. Cfr. *Conv.*, IV, 4, 5 sgg.

2 *Mon.*, III, 16, 12.

3 *Mon.*, I, 12, 11: « Hinc etiam patet quod, quamvis consul sive rex respectu vie sint domini aliorum, respectu tamen termini aliorum ministri sunt ».

4 *Mon.*, I, 9, 2; *Conv.*, IV, 4, 7.

governo supremo di quella massima magistratura, regolatrice degli Stati particolari e degli uomini, « tutto il mondo si svia, perchè il pilota e il nocchiero dormono nella navicella di Pietro » e l'Italia, lasciata sola e senza governo, è, prima d'ogni altra nazione, travolta nella rovina [1].

VII.

Questo è l'ordinamento politico che, nel pensiero di Dante, solo può assicurare la pace e la giustizia al genere umano e solo può salvare l'Italia dalla rovina. Ma l'Alighieri non si illude. Egli sa che quel supremo monarca da lui vagheggiato è ancora lontano; sa che i tempi sono ancora impreparati al prodigio. Se anche, nell'avvento di Enrico VII, egli parve credere prossimo l'avviamento di questo ordine di cose, poichè il nuovo imperatore, illuminato dai raggi della sapienza filosofica e riconosciuto dall'autorità suprema del pontefice, presentandosi come *rex pacificus*, tentando di mettersi al di sopra dei partiti e delle fazioni, volle veramente, dopo il lungo interregno, attuare un governo supremo, che, riordinando l'Italia, valesse a rendere effettiva la potenza dei Cesari [2]; egli dovette poi persuadersi che i tempi erano a quest'opera ancora immaturi. Egli aveva visto

---

[1] *Epist.*, VI, 1.

[2] Non si dimentichi che gli atti di Enrico VII, tra il 1311 e il 1313, sembrano un'eco fedele o un'assidua ispirazione degli ideali danteschi. Cfr. Bonaini, *Acta Henrici VII Roman. imper.*, Firenze 1877; *Mon. Germ. Constitutiones*, vol. IV (1908-1911). Cfr. Armstrong, *L'ideale politico di Dante*, Bologna 1899, pp. 2, 12 sgg.

popoli e genti combattere contro la preminenza del popolo romano e contro l'autorità del giusto imperatore, e Firenze era stata in questo più tenace e più fiera di ogni altra città [1]; egli aveva visto re e principi, Filippo il Bello, Roberto d'Angiò, in questo solo accordarsi, cioè nell'avversare il loro legittimo principe, l' imperatore romano [2]; egli aveva visto quel giusto monarca colpito, con inganno dannabile, dalla scomunica pontificia [3].

Tuttavia l'Alighieri ha fede nelle sua concezione. Egli ha appreso dai testi sacri e dalla storia che questo ordinamento trionfò già ai tempi della maggior grandezza dell' impero d'Augusto; sa che l'istituto è ancor vivo ai suoi tempi, ed è presidio delle leggi generali di una grande civiltà, e confida che, rinnovandosi, non verrà meno alla sua missione.

Due cause hanno, più d'ogni altra, generato, secondo il pensiero di Dante, la decadenza della Monarchia universale: l'assenza o l'errore degli imperatori germanici; la confusione del potere ecclesiastico col potere civile.

Gli imperatori, abbandonando l'Italia, hanno lasciato vuota la sella, hanno dimesso il freno e gli sproni; l' indomito cavallo del genere umano è rimasto in preda alle sue pazze cupidigie. Gli imperatori, che dovrebbero risiedere in Roma, e di qui continuare, con le leggi e con la giustizia, l'opera sapiente dei loro predecessori e reggere il governo del mondo, hanno dimenticata questa

---

[1] *Mon.*, II, 1, 3; *Epist.*, VI, 8-10.
[2] *Mon.*, II, 1, 3.
[3] *Par.*, XVII, 82; XXX, 136-8; cfr. *Purg.*, VII, 96.

loro missione e, lontani, si perdono in piccole cure, onde l'Italia, in preda alle guerre fratricide, alle lotte delle fazioni, è volta a rovina e non può adempiere alla missione sua, per cui fu eletta a « giardin dell'Impero », a « donna di provincie » [1].

D'altra parte i pontefici romani, che dovrebbero guidare gli uomini nella vita contemplativa, chiamati per errore da un imperatore romano, Costantino, al godimento di beni terreni e di privilegi territoriali, e fatti cupidi per questo di nuove ricchezze, non rattenuti dalla dovuta devozione all'Impero, hanno invaso il campo della vita civile, hanno confuso i due reggimenti, sono divenuti l'esempio più pericoloso per il vizio della concupiscenza, perchè la gente, che li scorge così bramosi dei beni fallaci, sempre attraenti per l'uomo esposto al peccato, si sente più facilmente indotta a seguirli, e si getta sfrenatamente alla dissipazione e ai godimenti, cagionando sempre più grave la rovina del mondo [2].

All'anarchia sociale non sarà riparato, se non quando i supremi capi dei due reggimenti, il pontefice per la vita spirituale, l' imperatore per la vita civile, ridiventati consapevoli della loro missione, da Roma, sede centrale del Papato e dell'Impero e capo dell'universo mondo cristiano, non riprenderanno uniti e concordi, ciascuno con perfetta indipendenza nello spazio

---

[1] *Purg.*, VI, 76 sgg.; *Conv.*, IV, 9, *10; Epist.*, VI, 3; VII, 5; *Mon.*, I, 16, 3.

[2] *Inf.*, XIX, 106 sgg.; *Purg.*, XVI, 109-12, 127-9; XXXII, 124-9; *Par.*, XX, 55-60; *Mon.*, III, 10, *14* sgg.; III, 13, *5* sgg.; cfr. *Mon.*, II, 11, *1-3; Par.*, XXII, 82-4. Si veda il mio scritto: *Stato e Chiesa nel pensiero di Dante,* in *Archivio Storico Italiano,* disp. 1ª, a. 1921.

ad essi riservato, l'azione moderatrice, esemplare e direttiva, che dovrà restituire la giustizia e la pace al genere umano, preparandolo al beneficio supremo della vita ultraterrena, cioè alla *fruitio divini aspectus,* alla visione celeste [1].

VIII.

Questa costruzione politica, a cui l'Alighieri ha impresso l'orma ciclopica del suo genio, si levava senza dubbio ad una visione idealistica, per carezzare un sogno di giustizia universale; ma muoveva dai fondamenti della realtà. Essa non respingeva gli elementi e le forme della vita politica del suo tempo per spaziare nei cieli dell'utopia, come si vuole da molti interpreti; ma intendeva piuttosto a dare ordine a quegli elementi e a quelle forze, a restituire ad essi la fiducia nella loro attitudine progressiva e nella loro autonomia, che le dottrine teocratiche volevano annullata; ad additare all'avvenire una via per la soluzione del problema eterno della libertà degli Stati nella possibile armonia di una coordinazione universale. A questi fini si rivolge la costruzione politica dell'Alighieri; onde questa serve insieme a dare sistemazione scientifica ad un mondo estremamente vario e complesso e a segnare una linea per lo sviluppo progressivo ed organico del diritto internazionale. Quella sistemazione ha dato alla storia del diritto pub-

---

[1] *Inf.*, II, 20; *Conv.*, IV, 5, *3* sgg.; *Mon.*, II, 5, *8* sgg., III, 16, *16* sgg.; *Par.*, VI, 55-57.

blico preziosi elementi per la ricostruzione dell'edificio politico del medio evo; quella linea porge alla scienza della politica e del diritto internazionale un contributo fecondo di fatti e di idee, che anche oggi prestano motivo di riflessione e di ammirazione.

L' impeto del nostro rinascimento, affermato nel secolo XII con l'autonomia dei Comuni e col risorgere del diritto romano, svolto poi trionfalmente nei due secoli successivi con le grandi repubbliche cittadine, coi potenti principati e con l'erezione del vasto edificio del diritto comune, aveva generato una mirabile civiltà nazíonale, quando gli altri popoli occidentali giacevano ancora nella stretta barbarica del feudo; ma aveva ancor più allontanato per la nazione italiana la possibilità di un vincolo unitario. Città popolose e potenti, ricche di energia e di denaro; signorie e principati, che precocemente annunciavano lo Stato moderno, si contrastavano in una aspra gara di predominio, che centuplicava le energie civili; e, nella gara, prendevano forma e figura di potenti nazioni, nè alcuno avrebbe potuto immaginarne una reciproca dipendenza. Milano, già nel secolo XIII, aveva raggiunto la potenza demografica ed economica di un grande Stato; Venezia era intenta a creare il suo vasto dominio territoriale e coloniale, da Corfù, da Zara e dall'Istria, fino alle regioni interne del suo vasto retroterra; Genova gareggiava con Venezia, non soltanto nei commerci interni e marittimi, non soltanto nei fasti del lusso e nella gloria delle armi, ma anche nel dominio territoriale e coloniale, nella Liguria, in Corsica e nella Sardegna; Pisa gettava sul mare i potenti tentacoli del suo mirabile predominio commer-

ciale e territoriale; Firenze stava per prendere in mano il grande commercio terrestre e bancario dell'Europa continentale e si avviava ad essere una grande potenza; Siena, Perugia, Bologna si ergevano come repubbliche libere e indipendenti, e nessuna di esse avrebbe perduto al confronto coi più forti regni del tempo. E, intanto, nella bassa Italia, staccata già fin dai tempi longobardi dal resto della penisola, si erano formati due potenti regni, quello di Napoli e quello di Sicilia, ricchi di una forte tradizione civile, ed entrambi avevano esercitato ed esercitavano un potente influsso nella formazione della civiltà e nell'equilibrio d'Europa.

Ciascuna di queste città, ciascuno di questi regni sarebbe bastato al decoro di un gran popolo; ma, sparsi e divisi, in una continua gara di preminenza, d' interessi e d'armi, pur recando un potente contributo alla formazione della civiltà moderna, consumavano le forze in lotte micidiali, che preparavano alla patria un lungo servaggio.

Chi avrebbe potuto immaginare una loro riconnessione? chi avrebbe potuto propugnare una reciproca subordinazione? Se questo era possibile in Francia o in Borgogna, in Aragona o in Castiglia, dove le attività civili e le forze urbane erano senza dubbio vive, ma dove nessuna di queste attività o di queste forze era viva tanto da impedire che un predominio politico, ch'era poi un predominio dinastico, si stabilisse; si presentava invece come una impossibilità pratica in Italia, dove, in breve spazio, pulsava la vita di otto o dieci nazioni. E d'altra parte urgeva il rimedio, poichè lo spettacolo dell'anarchia dei partiti, dell' impotenza dei governi, della

corruttela dei costumi annunciava già, all'acuto osservatore, la decadenza.

Solo una forza esterna, veramente superiore e possente, fondata sulla tradizione e illuminata dalla fede, poteva rattenere l'Italia sull'orlo del precipizio, ed estendere alla maggior somma di nazioni e di genti il mirabile tesoro della civiltà, da essa raccolto e rinnovato, a cui tutte ormai anelavano con cupido sguardo.

Ebbene: quella forza esisteva, aveva per sè la tradizione di secoli, vantava glorie antiche e recenti, destava devozione e rispetto; ed era la grande figura dell'Impero romano, che aveva protetto tutto il medio evo nei tempi della maggiore rovina e che ancora pareva circondarsi dell'aureola luminosa di una rinascita. A noi, che giudichiamo di lontano, dopo il corso della storia, quella figura apparisce non più che un'ombra, che vela appena il vario sviluppo di altre forze ormai pronte ad agire, le forze ancor rozze delle nazioni moderne nascenti. Ma per Dante, che pur la sapeva avversata, quella figura teneva ancora una legittima autorità sovrana, si avvaleva di privilegi segnati nella legge, dava fondamento alla validità del diritto romano, che stava diventando il diritto comune delle nazioni moderne. L'Impero romano, che era risorto con Carlomagno e con gli Ottoni e che aveva gettato sprazzi di luce al tempo degli Svevi, pareva ancora promettere una nuova azione redentrice. Chi avesse decretato la sua fine, avrebbe dovuto temere di segnare la fine del diritto civile, che, in nome dell'Impero, era commentato nelle scuole e applicato ogni giorno nei tribunali; avrebbe dovuto temere di segnare la fine del presidio più saldo per la civiltà rinnovata.

Dante si affidò su quella forza, e volle mostrarla in tutta la sua grandezza; e trasse dai testi sacri e dalla storia, da lui profondamente interpretati, la difesa più alta e più commossa di quella grandiosa potenza. Utile al mondo, per cui avrebbe scacciato via via, « di villa in villa », il vizio della cupidigia, che sospinge il genere umano, l'Impero era necessario all'Italia, che attendeva da esso l'ordine e la pace:

Di quella umile Italia fia salute
per cui morì la vergine Cammilla,
Eurialo e Turno e Niso di ferute [1].

A coloro che si meravigliano che Dante volesse sottoporre l'Italia civile al rozzo potere di un imperatore germanico, o che lo accusarono stoltamente di aver chiamato in Italia lo straniero, si può facilmente rispondere. Dante rispettava la tradizione della *translatio imperii,* fondata su un principio di legittimità, per cui l'Impero, rinnovato in Roma ai tempi di Carlomagno, era trapassato ai re di Germania, i quali, eletti in una certa forma, ch'egli non discuteva, guadagnavano il diritto alla corona d'Italia e quindi all'Impero. Ma tutto ciò non era che un modo, e un modo qualsiasi, per la manifestazione della volontà divina [2]. D'altra parte, per una monarchia universale, era in tutto indifferente il luogo d'origine del principe. Traiano e Settimio Severo, Caracalla e Diocleziano non erano nati nè a Roma, nè in Italia; ma non per questo avevano meno degnamente tenuto l'ufficio di imperatori romani.

---

1 *Inf.*, I, 106-111.
2 *Mon.*, III, 16, *13*.

Ciò che, per noi, ha veramente rilievo è che Dante voleva l'imperatore in Roma, nutrito di tutte le virtù filosofiche, illuminato dalla fede, circondato dalle leggi romane e capace di continuare la gloria delle antiche tradizioni. Ciò che importava era che l'Impero si conservasse, com'era, romano; creazione e operazione della gente latina; interprete e divulgatore della civiltà antica, fortunatamente salvata e rinnovata in Italia. Ciò che importava era che l'Italia fosse sempre, com'era « il giardino dell'Impero », e tornasse ad essere « domina provinciarum ». Ciò che importava era che l' imperatore, prima di esser tale, cingesse a Milano o a Monza la corona di re dei Romani e assumesse così l'autorità e le forze di re italiano, per diventare degnamente il Monarca universale. Se anche Dante non ha chiesto l'unità politica d'Italia, perchè tale unità non era un presupposto necessario dell'ordinamento politico dei suoi tempi, da lui idealmente sistemato, egli ha voluto tuttavia la libertà dei governi italiani, ha esaltato i titoli di nobiltà della nazione italiana, ha rinnovato le espressioni più elette della civiltà italiana, ha auspicato all'Italia la pace, la libertà politica e il progresso civile.

E quel che più importa, e che caratterizza e sublima l' imperialismo di Dante di fronte al facile imperialismo delle moderne nazioni straniere, l'Alighieri, con la palingenesi della sua patria, ha mirato all'elevazione e al bene delle altre genti e degli altri popoli. Egli voleva forte e rispettata l'Italia, « giardin dell' Impero » e « donna di provincie », perchè, nell'ordine di una pace generale, i benefici del diritto romano e della civiltà italica, rinnovati dalle energie del rinascimento, si espan-

dessero e si propagassero a profitto di tutto il genere umano; e ciò a lui parve potesse avvenire senza danno, anzi con vantaggio della sua patria, e conservando ad essa quel primato, che Roma eterna, creatrice dell'Impero e della Chiesa, aveva saputo guadagnarle. Il corso della storia invece fu diverso: quella espansione, quella propagazione avvennero, ma, come aveva presentito Dante, non essendo dirette da una potenza superiore, costarono per più di quattro secoli il sacrificio della libertà italiana.

IX.

Ma l'Alighieri non soltanto restituisce allo Stato tutta la sua dignità ed efficienza, prescrivendogli l'ufficio di procurare all'uomo una felicità terrena per sè perfetta, superando così la contraddizione aristotelica tra la materia e la forma; non soltanto dà sistema, con la sua concezione, alle forme politiche tumultuarie del medio evo, assumendole entro un giuoco di dipendenze e di controlli; ma, affrontando il problema della pace universale concepisce un disegno di armonie politiche tra gli Stati, che contribuisce vigorosamente alla costituzione e allo sviluppo del diritto internazionale.

L' idea di un potere superiore, che diriga e controlli l'azione dei governi e garantisca pertanto, in un'età di scarsa certezza del diritto, un ideale funzionamento del potere politico, nasceva spontaneamente dalla concezione cristiana del mondo medioevale. Essa spunta già nei più remoti tempi barbarici, allorchè i nuovi regni romano-germanici, sorti sulle rovine della civiltà romana, prestando ossequio all'Impero, si collocano in una posizione

più o meno effettiva di dipendenza verso i Cesari, e si svolge poi più ampiamente nella dottrina romano-cristiana, tra i secoli VI e VIII, allorchè si prepara la rinnovazione dell'Impero d'Occidente. Fu con questa rinnovazione che l'idea romana venne assunta a dare ordine al caotico regime barbarico feudale, che si coronò improvvisamente di un principio direttivo supremo; e allora, dopo il lungo eclisse, ripresero timidamente a valere anche i principî romani di legittimità e d'autorità. Il Sacro Romano Impero apparve, sulla rude società disorganizzata, come un elemento d'ordine e, benchè il contratto feudale lo restringesse a un compito ben delimitato ed effettivamente scarso d' importanza, tuttavia mosse da esso il fondamento di validità del diritto romano, che, scacciando a poco a poco i diritti barbarici o trasformandoli nella sostanza e nello spazio d'espansione, ricondusse un'altra volta l'Occidente alla luce della civiltà. La Chiesa che, intanto, sulla base della protezione apostolica e nell'assenza dello Stato, aveva vestito i caratteri di una potenza civile, contrapponendosi all'Impero, si presentò pur essa come forza direttiva suprema della società, e ai tempi di Gregorio VII pretese di assumere quell'autorità di decisione e di controllo sui regni e sui governi, che tanta lotta suscitò nel mondo feudale. La rivoluzione dei Comuni fu la protesta necessaria contro l' impotenza dell'Impero, legato ai vincoli feudali, a generare la nuova civiltà, di cui proclamava di essersi assunto il patrocinio; fu la protesta contro l'usurpazione di un'autorità temporale da parte degli istituti religiosi, che minacciavano di assorbire la società civile. Ma quella rivoluzione non si propose mai di abbattere nè l'Impero,

nè la Chiesa, perchè sapeva che entrambi erano necessari a mantenere quell'unità del mondo occidentale, di cui l'Italia possedeva la chiave e il patrocinio. Voleva soltanto costringere l'uno e l'altra entro i loro confini, perchè l'Impero esercitasse la sua funzione di suprema autorità politica, ch'era garanzia dell'esistenza e dello sviluppo della nuova società; perchè la Chiesa conservasse il suo primato religioso ed economico, da cui nasceva una potente comunione d'interessi europei e da cui si sprigionavano tante scintille di luce e di progresso. Perciò i partiti politici italiani si polarizzarono, in parte, nella difesa di questi due grandi organismi civili, senza vedere che fuori si preparavano intanto i potenti eserciti e le poderose marine degli Stati nazionali moderni, destinati a spezzare facilmente quella debole unità, e a chiamare per vie diverse al faticoso lavoro della ricostruzione. Per i Ghibellini, che dovevano difendere le posizioni di privilegio guadagnate coi feudi, quell'autorità suprema doveva essere l' imperatore; e avevano per sè la forza della tradizione e, per lungo tempo, la dottrina dei giuristi. Per i Guelfi, che volevano invece guadagnare le ricchezze e gli agi promessi dalla complessità degli interessi pontificî, più prossimi agli interessi nazionali, doveva essere il papa. La dottrina dell'Impero universale era, alla metà del secolo XIII, pienamente conchiusa per opera dei giuristi [1]; la dottrina teocratica si afferma

---

[1] Cavalieri, *Di alcuni fondamentali concetti politici contenuti nella Glossa di Accursio,* in *Archivio giur.*, LXXXIV, 1910, pp. 141 sgg.; Brugi, *Per la storia della giurisprudenza* e *delle Università Italiane,* Torino 1914, pp. 47 sgg. La Glossa e Bartolo fissano il prin-

con Bonifacio VIII, sull'alba del secolo XIV, allorchè quegli interessi delle banche e dei commerci si erano più estesi e, propugnata dai curialisti, era riuscita, agitando quei vantaggi, a far breccia anche nel campo chiuso dei maestri del diritto [1].

L'Alighieri, che non fu nè guelfo nè ghibellino, tenne altre vie, e poggiò il suo sistema sulla ragione. Dalla rivoluzione dei Comuni, prese quell'ardente spirito liberale, che nel medio evo non poteva scaturire che dall'autonomia comunale e che fu sempre in ogni tempo il fermento decisivo delle costruzioni civili; dalla tradizione giuridica, egli derivò la dottrina dell'Impero universale e della separazione dei due poteri; dalla nuova ondata guelfa assorbì il senso vigile degli interessi nazionali, che lo chiamò ad essere il padre della nazione italiana, senza venir meno al rispetto verso le libertà municipali e verso l'autorità religiosa dei pontefici. Ma, muovendo da questi elementi tralatizi, egli mirò più alto e volle servire, con gli interessi della nazione italiana, gli interessi superiori della civiltà, dimostrando, con gli argomenti della ragione e della storia, la necessità di un potere politico superstatale per una pace durevole e giusta.

---

cipio dogmatico dell'Impero universale: Gl. ad l. 1, Dig. XLIX, 15: « Imperatorem qui dixerit non esse dominum aut monarcham totius orbis, esset forte hereticus »; cfr. BARTOLO, ivi, n. 6 e 22.

[1] Ciò avviene col passaggio decisivo di Bologna al guelfismo. Cfr. SAVIGNY, *Storia del diritto romano*, trad. BOLLATI, Torino 1863, I, 651. Prevalse allora, anche nello studio di Bologna, una corrente decisamente favorevole alle dottrine temporaliste della Santa Sede, con Francesco Accorsi, Dino di Mugello, Guglielmo Durante ecc. Contro questi « iuriste presumptuosi » si scaglia l'Alighieri, nella *Monarchia*, II, 10, 9.

La sua dimostrazione, che supera la dottrina aristotelica, pur adottandone il metodo e gli argomenti, è più che mai precisa e persuasiva. Essa procede, come vuole la Scolastica, con gli argomenti della ragione, ma giunge a risultati concreti.

Il principio è desunto da Aristotele. « Quando più cose ad uno fine sono ordinate, una di quelle conviene essere regolante, o vero reggente, e tutte l'altre rette e regolate »[1]. Così avviene anche per gli organismi politici. Questi, non rattenuti da freni, sono indotti non meno degli individui, a superare i confini del proprio diritto e ad invadere l'altrui; onde guerre tra regni e regni, tra città e città, tra popoli e popoli. È uno spettacolo di tutti i giorni, dice Dante: « sì come per esperienza vedemo » [2]. Da ciò l'insufficenza dello Stato, come era risultato anche da talune riflessioni di Aristotele; ossia la corruzione dello Stato e l'impedimento alla felicità, poichè, in un governo obliquo, anche l'uomo virtuoso può diventare e diventa un cattivo cittadino [3]. Lo Stato, sia nella forma della *civitas* o del *regnum*, sia monarchico, aristocratico o democratico, ha in sè tutti gli elementi per garantire una vita sufficente e buona [4]; ma esso non resiste alla cupidigia dei beni terreni, e allora determina confusioni e guerre e si corrompe.

Ora non è ammissibile che il genere umano, creato e redento da Dio, non abbia in sè i mezzi per eliminare

---

1 *Conv.*, IV, 4, *5*.
2 Ivi, *3*.
3 *Mon.* I, 12, *10*.
4 *Mon.*, I, 5, 7.

queste cause fatali di corruzione e di rovina, perchè Dio e la natura non mancano mai nelle cose necessarie. Dovunque può nascere un litigio, ivi deve essere il giudice pronto a dirimerlo. Tra due principi, che non siano soggetti l'uno all'altro, nascono facilmente le controversie, sia per loro colpa, sia per colpa dei sudditi. Poichè l'uno non può giudicare dell'altro, in quanto non si ha giurisdizione sui propri pari, è necessario che vi sia una terza giurisdizione più elevata, che abbia dominio su questi due principi. Tale giurisdizione potrà essere tenuta o da un principe o da più principi. Dante crede che debba essere un principe solo; perchè, là dove siano più, può nascere controversia tra loro, e ciò genererebbe la necessità di una ulteriore giurisdizione. Così si perviene in tutti i modi a un principe unico, che è l' imperatore, necessario alla pace del mondo.

Et ubicumque potest esse litigium, ibi debet esse iudicium; aliter esset imperfectum sine proprio perfectivo: quod est impossibile, cum Deus et natura in necessariis non deficiat. Inter omnes duos principes, quorum alter alteri minime subiectus est, potest esse litigium vel culpa ipsorum vel etiam subditorum; quod de se patet: ergo inter tales oportet esse iudicium. Et cum alter de altero cognoscere non possit ex quo alter alteri non subditur, nam par in parem non habet imperium, oportet esse tertium iurisdictionis amplioris, qui ambitu sui juris ambobus principetur. Et hic aut erit Monarcha aut non; si sic, habetur propositum; si non, iterum habebit sibi coequalem extra ambitum sue iurisdictionis: tunc iterum necessarius erit tertius alius. Et sic aut erit processus in infinitum, quod esse non potest, aut oportebit devenire ad iudicem primum et summum, de cuius iudicio cuncta litigia dirimantur sive mediate sive immediate: et hic erit Monarcha sive Imperator. Est igitur Monarchia necessaria mundo [1].

---

[1] *Mon.*, I, 10, *1-6*.

L'argomento razionale, che suffraga questa costruzione dantesca, è a noi noto : solo la giustizia dell'imperatore è perfetta, perchè essa viene da una potenza che, « tutto possedendo e più desiderare non possendo », è esente dal vizio della concupiscenza, la quale infirma tutto il resto del genere umano, e di più è, meglio di ogni altra, illuminata da un amore disinteressato di bene (*caritas seu recta dilectio*) [1]. A questa potenza suprema, tenuta a conformarsi ai dettami della ragione, cioè all'autorità filosofica e alle leggi romane, che imitano la giustizia naturale, sotto pena di venir meno alla giustizia e di annullare se medesima [2], è divinamente affidata l'autorità di regolare, in ultima istanza, tutto il processo della vita temporale, determinando con leggi generali la retta giustizia, frenando e punendo le facili esorbitanze dei governanti e degli uomini, dirimendo le liti che possano sorgere fra Stato e Stato, e attuando così, mediante una giustizia ispirata alle regole della filosofia, quella pace universale, che è la condizione prima per il conseguimento della felicità terrena [3].

Non è il caso di rilevare il lato utopistico di questo schema ideale, non dissimile da tutte le altre formule di felicità universale, promesse, in tutti i tempi, dai pensatori e dai programmatici. Giova piuttosto mettere in luce le idee che la ispirano e che hanno un valore umano non transeunte.

---

[1] *Conv.*, IV, 4, *4*; *Epist.*, V, 3; *Mon.*, I, 11, *13-14*; 13, 7.

[2] *Conv.*, IV, 6, *17*; *Mon.*, II, 11, *8*: « iurisdictio.... si de iure non erat, iniusta erat ».

[3] *Mon.*, III, 16, *3* sgg.; *Epist.*, V, 17; VI, 2; VII, 2 sgg.; *Mon.* I, 10, *3* sgg.; I, 4, *2* sgg.; *Conv.*, IV, 4, *4*.

Il sentimento di una congenita insufficenza dello Stato a procurare le condizioni perfette per lo sviluppo delle virtù civili, non ostante l'ottimismo aristotelico, aveva generato nell'antichità le dottrine dello stoicismo e dell'epicureismo e si era diffuso più tardi nella concezione cristiana, che aveva relegato la felicità umana nella vita interiore delle coscienze e nello spazio ultraterreno e che aveva indicato nella legge divina la sola giusta aspirazione di una sapiente azione politica. Il Sacro Romano Impero, generato dalla tradizione romana e dal cristianesimo, si presentò nell'età feudale come il supremo tutore di quell'unità civile, venuta da Roma, che, sia pur debolmente, continuava ed essere realizzata nel mondo cristiano; e l'Alighieri lo collocò a centro della sua visione politica, fondata sulla religione, sulla filosofia e sul diritto romano.

Ma quell'unità, troppo debole, stava per essere spezzata. Le grandi repubbliche e i potenti principati dell'Italia risorgente, soltanto da un vincolo formale legati all'Impero o alla Chiesa, e più spesso in lotta con l'Impero e con la Chiesa, avevano già battuto fieri colpi contro quella vecchia costruzione. Le grandi monarchie moderne, Francia, Spagna, Austria, Inghilterra, la finirono. Ne sorse lo Stato moderno, che, già nel Machiavelli, è « la potenza assoluta e perpetua d'una repubblica », come lo definisce il Bodin [1].

Ma nulla al mondo fu più cruento di questa genesi laboriosa dello Stato moderno; e poi, quando fu nato, nessuna condizione mai fu più favorevole di quella che

---

[1] Machiavelli, *Il principe*, c. 9, § 1.

risultò nell'Europa dei secoli XVI-XIX per lo scatenarsi delle ambizioni imperialistiche delle dinastie e dei governi. Distrutta l'autorità dell' Impero cristiano, che creava una morale comune internazionale più o meno rispettata, gli Stati moderni, arrivati al pieno possesso della sovranità, parvero non riconoscere nè diritti, nè doveri, nè obblighi verso gli altri Stati, e, perseguendo i loro interessi, nella mancanza d'ogni autorità superiore, non restò loro che il ricorso all' insidia, alla violenza, alla guerra. Per quattro secoli, l'Europa continentale fu il campo aperto di queste ambizioni e di queste sopraffazioni. Avvenne ciò che Dante voleva evitare col suo ideale monarchico: i regni cozzarono contro i regni, e la decisione fu lasciata all'esito delle armi. Il nuovo diritto internazionale, sorgendo sulle rovine dell'antico, si formò faticosamente in base ai trattati, nascenti da un vario equilibrio d'interessi; ma, mancando ogni sanzione superiore, anche i trattati non ebbero spesso alcun valore, e il riguardo agli interessi dei singoli Stati fu invocato a giustificare qualsiasi violazione del diritto. In nome del principio della sovranità assoluta degli Stati, fu possibile fino ai giorni nostri, e sarà forse possibile ancora, di preparare nascostamente o palesemente, per cupidigia di dominio, una guerra d'aggressione, che spesso fu giustificata, più o meno ragionevolmente, con l'esigenza di interessi violati o con le viste di una giustizia superiore. La sovranità assoluta degli Stati aveva generato così, incolpevolmente, una anarchia morale, che più volte travolse la pace d'Europa e che fu rattenuta soltanto da una nuova formula, la quale non ebbe una efficacia molto superiore a quella dell'Impero. La nuova for-

mula fu quella dell'equilibrio europeo, per cui si formò in Europa una bilancia di Stati, fondata su un giuoco d' interessi, che fu la sola garanzia, non sempre efficace, di una pacifica convivenza internazionale. Quel principio d'equilibrio era nato in Italia, nel secolo XV, da una coscienza ancora oscura, ma pur viva, del nuovo diritto internazionale, ed era in parte un prodotto dell'antica tradizione romano-cristiana, poichè risultava dalle fonti di quel principio di legittimità e di quel principio d'autorità, che la coscienza civile del medio e Dante avevano continuato ad intrecciare sulla fronte ormai soltanto ideale degli eredi degli imperatori romani.

Tuttavia restò eterna l'aspirazione verso un potere direttivo superstatale, che rimediasse a quella anarchia; e i tentativi dei diversi imperialismi europei si ammantarono talvolta di queste vaghe aspirazioni, per legittimare il ricorso alla violenza. Le guerre di Carlo V, di Luigi XIV, di Federico II o di Napoleone, pur con differenze profonde di origine e di sviluppi, si spiegano in gran parte coi motivi dell' imperialismo, larvati da una esigenza di giustizia più generale.

Ma ormai sulla base del principio d'equilibrio, si delineava il nuovo indirizzo del diritto internazionale moderno, rivolto a rintracciare un fondamento meno instabile alla pace. L'Alighieri, seguendo la concezione medioevale, l'aveva posto nell'Impero, cioè in una forza esteriore, espressa dal diritto romano, che imponeva la sua volontà e il suo dominio sulla varietà e sulla molteplicità dei regni e dei governi locali. Il nuovo diritto internazionale lo costruirà faticosamente (e il lavoro è appena iniziato), con un procedimento d'autolimitazione

dei diritti della sovranità assoluta degli Stati, per cui questi danno vita ad un ente superiore, ma interstatale, che impedisca i trascorsi, freni gli arbitrî, equilibri gli interessi e punisca i riottosi. È l'idea della Società delle Nazioni. Essa ha i suoi lontani precedenti nella politica d'equilibrio degli Stati italiani del Rinascimento, nel disegno di Enrico IV interrotto dal pugnale del sicario (1610), e soprattutto nei grandi trattati internazionali, che chiusero le grandi guerre dei tempi moderni: pace di Westfalia (1648), trattati di Utrecht e di Rasdadt (1713, 1714), atti del Congresso di Vienna (1815). È da questi ultimi che si viene delineando quel « concerto delle Potenze », che ha tentato e tenta di imporre un ordine stabilito sulla base di una giustizia internazionale più o meno perfetta.

In fondo, è sempre il principio della tradizione romana, superante la concezione aristotelica dello Stato, il quale era stato trasmesso nell'idea del Sacro Romano Impero, condotta all'ultima perfezione da Dante. Una molteplicità di governi, tutti liberi nel reggimento civile, ma diretti e frenati, nelle relazioni più rilevanti, da un arbitrato superiore, che li avvii verso un pacifico progresso, in nome della solidarietà dei destini del genere umano, è l'idea dantesca ed è insieme l'idea che ha esaltato, dopo la lunga e tragica guerra dei giorni nostri, l'animo di molti generosi.

L'Italia del medio evo, superbo conglomerato di repubbliche, di principati e di regni, che avevano quasi la forza di potenti nazioni, fu prima ad assurgere al concetto di questa bilancia di Stati, che limitava le pretese di ciascuno, in nome di un interesse superiore più gene-

rale; e Dante, raccogliendola dalla tradizione, la espresse nella forma più compiuta. Non era forse ancor viva quella divina Roma, capitale del mondo civile, che aveva creato il diritto vigente, il diritto romano e il diritto canonico? Non era forse ancor viva quella grandiosa magistratura, creata da Augusto e trasmessa attraverso i grandi imperatori antichi, Diocleziano, Costantino, Giustiniano, rinnovata da Carlomagno e dagli Ottoni, fieramente propugnata dagli imperatori svevi, per cui la società civile aveva trovato la pace e la possibilità del progresso? Roma, l'Impero universale, il diritto romano comune erano una realtà, e Dante affidò loro il compito di quell'arbitrato universale tra i popoli, di cui egli, meglio d'ogni altro, avvertì la necessità, e che doveva, senza nulla togliere alla giusta libertà dei governi, ridurre a un fine comune l'azione degli Stati, garantire a ciascuno il proprio diritto, frenare le cupidigie, mostrare a ciascuno la torre della vera giustizia.

Così Dante, in tempi ancora acerbi, divinava l'idea della giustizia internazionale, applicando ai rapporti tra gli Stati quella regola dell' *unicuique suum,* che fin dai tempi di Roma aveva trionfato nei rapporti privati; poichè mentre il medio evo si era limitato ad affermare genericamente l'esigenza di una giustizia superiore o l'aveva legata all'insegnamento della Chiesa, egli la portò nel terreno riservato all'autorità laica, la rivestì teoricamente delle forme che gli sembrarono atte, per i tempi, a farla funzionare, e prescrisse ad essa l'osservanza delle regole della ragione e del diritto, che sole potevano garantirne la retta applicazione. Perciò l'idea di Dante, pur legata all'ordinamento politico del medio evo, ha eserci-

tato un notevole influsso nella formazione della coscienza internazionale latina, attraverso l'opera di Bartolo da Sassoferrato, di Giovanni da Legnano, di Alberico Gentili; ed è ancor oggi viva e possente.

X.

La dottrina politica esposta nella *Monarchia* ebbe subito larga fortuna. Il Boccaccio asserisce che Dante compose la sua opera « nella venuta di Arrigo VII imperadore », ma aggiunge che essa levò grido soltanto ai tempi della lotta tra Lodovico il Bavaro e Giovanni XXII [1]. La testimonianza, comprovata da altri indizi, mi sembra decisiva per assegnare all'opera la data del 1312-1314, allorchè l' impresa dello sfortunato imperatore trovò maggiori resistenze in Italia o poco dopo la morte di quest'ultimo, per giustificare quasi, dopo il fallimento, con gli argomenti della ragione e della storia, l'entusiasmo e la fiducia espressi dall'esule nelle sue lettere famose ai principi e ai governanti d'Italia, agli scelleratissimi fiorentini, all' imperatore e ai cardinali italiani [2].

Nulla vieta di credere poi che, come spesso è avvenuto per molti libri, anche per la *Monarchia* di Dante, la fortuna sia venuta soltanto parecchi anni dopo la sua composizione, e cioè nel 1327. Fu questo per la storia dell'Impero un periodo abbastanza simile a quello che si era trascorso con Enrico VII tra il 1310 e il 1313; la

---

[1] Boccaccio, *Vita di Dante,* ed. Macri-Leone, Firenze 1888, c. 16, pp. 72-3.

[2] *Epist.*, V, VI, VII, XI.

discesa di Lodovico il Bavaro destava un vivo movimento tra i partiti e tra le città italiane, nella gara del predominio. In quell'anno, Cino da Pistoia, il fedele amico dell'Alighieri, discuteva nello Studio di Siena la famosa questione sulla legittimità della citazione contro re Roberto da parte dell' imperatore Enrico VII, che era stata oppugnata con una decretale dal pontefice Clemente V; e i diritti dell'Impero vi erano esaltati con gli argomenti poderosi del grande esule fiorentino, da pochi anni disceso nella tomba [1]. E allora il frate Guido Vernani, da Bologna, dove rinascevano nello Studio le idee ghibelline, dopo il lungo trionfo del guelfismo, si affrettava ad opporre alla poderosa *Monarchia* dantesca una sua meschina confutazione, in cui si sforzava di rinnovare valore alla dottrina della dominazione universale dei pontefici [2]. E tanto fu, nonostante ciò, la fortuna del libro di Dante, che il cardinal Bertrando del Poggetto, legato pontificio nelle parti di Lombardia, si affrettò a condannarlo al fuoco, « sì come cose eretiche contenente » [3].

Proprio in quegli anni, e più probabilmente a Padova, dove l'interesse della polemica era vivissimo, Marsilio da Padova scriveva il *Defensor pacis*, che è un nuovo passo della scienza politica italiana sulla strada aperta così vigorosamente da Dante [4]. Si è soliti contrapporre

---

[1] Bartolo da Sassoferrato, ad. l. 1 § 1 *Dig. Novum*, XLVIII, 17.

[2] *De potestate summi Pontificis et de reprobatione Monarchiae compositae a Dante Alighiero fiorentino*. Bologna 1746. Riprodotto, con traduzione italiana, da Jarro, Firenze 1920.

[3] Boccaccio, *Vita di Dante*, c. 16, ed. cit., p. 74.

[4] Già il Riezler, *Die liter. Widersätze d. Päpste*, Lipsia 1874, p. 196, attribuì l'opera di Marsilio al 1324-25; così il Sullivan, in *The English hist. Review*, XX, p. 293 sgg., la vuole scritta a Padova nel 1325.

l'opera di Marsilio a quella di Dante, come due dottrine antitetiche, e di reputare immensa la distanza tra i due scritti, quello dell'Alighieri, tutto legato ancora alla visione medioevale e teocratica dell'ordinamento politico, e quello di Marsilio, audacemente rivoluzionario, rivolto a rompere ogni vincolo con la concezione unitaria del medio evo e ad affermare coraggiosamente il principio della sovranità popolare [1].

In realtà, l'opera di Marsilio si lega per molti vincoli alla concezione politica medioevale e a quella di Dante, e la sua originalità deve essere altrimenti indicata e definita.

Anche la *Monarchia* di Dante aveva compiuto un gesto audace. Quando nella scienza politica trionfavano le dottrine teocratiche, e la sola opposizione veniva dalla letteratura francese, che, avviando la nuova politica nazionale, rompeva o trascurava il principio unitario della società, presidio capitale della civiltà nascente, l'Alighieri, che di quel principio unitario sentiva invece tutta la forza, pur restando nei confini della religione rivelata, aveva osato restituire allo Stato tutta intera la sua dignità, dichiarandolo capace di procurare coi suoi mezzi la felicità terrena, e aveva così strappato ai pontefici l'autorità di dirigere la vita sociale, rimettendola nelle mani dell'imperatore. La sua concezione è senza dubbio legata al medio evo; ma essa ha compiuto lo sforzo di restituire una perfetta autonomia all' Impero, e quindi allo

[1] In questa corrente è anche l'ultimo interprete di Marsilio, E. Emerton, *The defensor pacis of Marsilio of Padua*, Cambridge 1920, pagine 5-91.

Stato, e con questo ha aperto il varco al Rinascimento, che darà all'uomo tutto intero il dominio di sè.

Marsilio da Padova compie un altro passo, senza dubbio audace, ma esso è ancora sulla via segnata dall'Alighieri. Egli non abbandona l' idea unitaria del mondo, legata alla teorica dell' Impero; anzi muove da essa, perchè solo nel dominio universale dell' imperatore egli vede, come Dante, una garanzia durevole della pace (*defensor pacis*), e in questo dominio, come Dante, egli lascia sussistere tutte le organizzazioni politiche inferiori, regni e città, diverse per luogo e per costruzione e dotate esse medesime di vari organi ed uffici [1]. Soltanto, mentre l'Alighieri aveva derivato l'Impero da Dio e lo aveva così posto sopra e quasi fuori dall'organizzazione sociale, legandolo a un debito pur soltanto morale di dipendenza religiosa; Marsilio concepisce invece l'Impero legato al corpo politico di cui è diretta emanazione e strappa dal potere politico gli ultimi resti dell'influenza religiosa e chiesastica. La dottrina dell'origine del potere politico dalla volontà popolare, derivata da una lunga tradizione medioevalistica [2], era assunta improvvisamente a spiegare la formazione della società civile. Le città e i regni, costituiti nelle forme politiche descritte da Aristotele, non i pontefici e non una vaga istituzione divina, erano i soli corpi che avessero competenza a determinare la legittima autorità imperiale. Gli elettori di Germania,

---

1 *Defensor pacis*, I, c. 17, ed. GOLDAST, p. 154 sgg.: Lo Stato « non est unicum.... quoniam eius partes sunt multae in actu et separatae invicem numero formaliter, quoniam loco atque subiecto ».

2 SOLMI, *Stato e Chiesa secondo gli scritti politici* (800-1122), Modena 1901, pp. 33, 104-5 sgg.

non già come interpreti della volontà divina, secondo l'idea dantesca, ma come signori temporali, in forza della *translatio imperii*, avevano autorità di designare l'imperatore; ma, perchè questa designazione avesse valore, era necessario che cooperassero all'elezione, in forza della sovranità popolare, tutte le città e tutti i regni, che si erano staccati dall'Impero, e che così avrebbero dovuto ricongiungersi al grande potere politico superiore, destinato a ricondurre, secondo l'idea dantesca, l'unità e la pace nel mondo.

In fondo, le linee della monarchia universale non erano toccate, ma se ne spostavano soltanto le basi, che Dante aveva collocato nella volontà divina, e Marsilio fondava sulla volontà popolare. Ma, nello stesso tempo, si muoveva un altro passo sulla via della concezione realistica dello Stato. L'Alighieri era ricorso all'idea dell'uomo perfetto, che, presidiato dalla filosofia e dal diritto romano doveva esercitare, direttamente o mediatamente, tutti i poteri direttivi superiori, ed era perciò rimasto, pur con la sua ardente convinzione, nei cieli dell'immaginazione. Marsilio vincola il potere politico alla volontà popolare, e lo umanizza così e lo integra, precedendo di secoli le dottrine di Nicolò Machiavelli, di Paolo Sarpi e di Tommaso Hobbes.

Ma nemmeno Marsilio attenta al sistema dell' ordinamento universale dell' Impero, ch' era il fondamento del diritto pubblico italiano del medio evo. Per quanto l'autorità effettiva degli imperatori fosse manchevole, e si dimostrasse in ogni occasione impotente al grandioso ufficio ad essa affidato, tuttavia essa era pur sempre la sola forza ordinatrice nella moltiplicità e nella varietà

dei governi italiani; era pur sempre la fonte suprema del diritto, il tessuto connettivo, che garantiva alla società la conservazione e lo sviluppo delle istituzioni civili. E l'Impero, nel diritto pubblico italiano, doveva compiere ancora la funzione di dare legittimità ai nuovi principati sorgenti, che si esaurirà soltanto entro la prima metà del secolo XV, allorchè lo Stato moderno è già sorto e potrà quasi essere abbandonato a sè stesso.

Per ora, i tempi non sono maturi, e il rinascimento della civiltà è appena iniziato. L'Impero è necessario alla vita pubblica della nazione, che, più d'ogni altra e prima d'ogni altra, è intenta al faticoso lavoro della ricostruzione civile. Il disegno grandioso di Dante tiene perciò un posto essenziale nella scienza e nella vita pratica dei suoi tempi. I giuristi ricorrono alla *Monarchia* per rilevarvi le regole più salienti del diritto pubblico vigente, e Alberico da Rosciate, nei suoi *Commentari* e nel *Dictionarium juris* (1340 c.), Bartolo da Sassoferrato, nel suo commento ai testi giustinianei, sono pieni di citazioni dantesche [1]. È vero che ormai, per opera di Bartolo, si viene delineando con più precisione la dottrina della « civitas superiorem non recognoscens », cioè dello Stato pienamente sovrano, che è poi lo Stato moderno [2]. Ma si tratta ancora di eccezioni alla regola,

---

[1] Cfr. KRAUS, *Dante*, p. 851 sgg. Si veda di Alberico (1354) il *Comm. ad Corpus juris*, Lugduni 1550, e il *Dictionnarium juris*, Ven. 1560. Anche Bartolo cita più volte la *Monarchia* di Dante.

[2] Si veda ERCOLE, *Studi sulla dottrina politica e sul diritto pubblico di Bartolo*, in *Riv. ital. per le scienze giur.*, 1917, pp. 17 sgg.; *Le origini francesi di una nota formula bartoliana*, in *Archivio Storico ital.*, 1915.

quasi di *enclaves,* che vengono sempre più strappando la dantesca *tunica inconsutilis* dell' Impero. Il diritto pubblico italiano del medio evo, pur così vario e complesso, è ancora teoricamente incardinato sull' Impero, e la dottrina di Dante ispira più o meno direttamente tutti gli scrittori politici, fino al *Libellus de ortu et auctoritate Romani imperii* di Enea Silvio Piccolomini, composto nel 1446, fino a Pietro da Monte, a Giovanni de Turrecremata, ad Antonio da Rosellis e a Francesco Zoannetti [1], allorchè ormai si erano anche teoricamente affermati i nuovi Stati indipendenti, le *civitates sibi principes,* le *civitates superiorem non recognoscentes,* nelle quali il capo dello Stato, il re o il principe, cominciava a proclamarsi *imperator in regno suo.* Allora si affermò il principio della sovranità assoluta e piena dello Stato moderno, e la vecchia idea dell'Impero veramente esaurì il suo compito.

La *Monarchia* di Dante, che aveva dato sistema organico al diritto pubblico dell' Impero e vi aveva scrutato dentro con profonda dottrina e con logica rigorosa, è un'opera di alta sapienza civile. Si apre con essa la serie delle grandi opere politiche dei tempi nuovi, per

---

[1] Il trattato di Enea Silvio è anche in GOLDAST, II, 1538 sgg.; PETRUS DE MONTE (che fu vescovo di Brescia 1442-57), *De primatu Papae et de maiestate Imperii, Tract. Un. juris,* Ven. 1584, XIII, 143 sgg.; JOHANNES A TURRECREMATA (1468), *Summa de Ecclesia,* Ven. 1561; ANTONIUS DE ROSELLIS (1466), *Monarchia seu de potestate Imperii et Papae,* in GOLDAST, I, 252 sgg.; FRANCISCUS ZOANNETTI (bolognese), *De Romano Imperio et eius jure, Tract. Un. juris,* XVI, 20 sgg. Su queste e su altre opere di questo periodo, si veda F. ERCOLE, *Impero e papato nella tradiz. giur. bolognese e nel dir. pubblico ital. del Rinascimento,* in *Atti e Mem. della Deput. di st. patria di Romagna,* ser. IV, vol. I, 1911, pp. 81-55.

le quali, nei nomi di Dante, di Marsilio da Padova, di Nicolò Machiavelli e di Paolo Sarpi, fino a quelli di Giambattista Vico, di Vittorio Alfieri, di Vincenzo Gioberti e di Giuseppe Mazzini, l'Italia guadagna un primato incontestabile nella filosofia politica, che è, secondo la definizione dantesca, la scienza speculativa e pratica più ardua e più utile al genere umano.

II.

L'IMPERO UNIVERSALE E L'ALLEGORIA DEL VELTRO.

SOMMARIO: I. L'allegoria morale e politica del poema dantesco — II. Il significato politico del Veltro. — III. La soluzione di un enigma « buio qual Temi e Sfinge ». — IV. Discussioni e commenti. — V. L'Italia e l'ideale politico di Dante.

I.

Sulla soglia del divino poema, nel momento in cui l'avventuroso protagonista ed autore, che meriterà il dono della visione celeste, errante e spaurito nella selva oscura dei vizi, si sforza per raggiungere « il dilettoso monte » della terrena felicità; si disegnano già nette e precise le linee direttive della allegoria, su cui si intesserà la trama delle tre cantiche. Come da un proemio concettoso e profondo, si svolge da quel punto tutta la traccia della divina odissea, nella determinazione delle sue cause e del suo fine, dei suoi attori e della sua azione, delle sue vicende e della sua gloria. L'alta visione, or paurosa, or mesta, or luminosa, è tutta presente allo spirito del poeta.

Ma il premio della rigenerazione, non potuto raggiungere con le proprie forze e annunciato invece come dono celeste da Virgilio a Dante, indica la disposizione naturale dell'anima umana alla felicità e alla perfezione, con l'esercizio delle virtù morali e con la fiamma purifi-

catrice della retta fede. Il profondo spirito religioso suggeriva al Poeta una ferma fiducia nell'avvento, in certe circostanze, della giustizia e della felicità sulla terra.

Alla felicità temporale, che si presenta in vista nel dilettoso monte, si oppongono, sotto le spoglie di fiere malvagie, i vizi umani, che trascinano i viventi nella selva oscura. L'esercizio delle virtù morali, governate dalla filosofia e illuminate dalla fede, è il primo sussidio all'uomo, che tenta di sollevarsi dallo stato di miseria; e Dante, simbolo del genere umano, sperduto nella vita, ma ormai, per la guadagnata sapienza e per la fede incrollabile, fiso alla mèta luminosa, si sforza per mettersi in salvo dalle fiere, che gli si stringono intorno. E pare ch'egli riesca, pur a fatica, a sfuggire dalle insidie della lonza e del leone, allorchè gli si para contro più minacciosa e crudele una lupa, la quale lo risospinge nella valle e gli toglie ogni speranza di salvezza. Egli apprenderà tosto dalla saggezza antica, per bocca di Virgilio, che quella fiera più terribile, a cui l'uomo non può sfuggire da solo, non sarà vinta che da una forza superiore, nutrita di prudenza, d'amore e di virtù, la quale verrà sulla terra a cacciarla di villa in villa e a rimetterla nell' Inferno. Questa forza superiore è simboleggiata nel Veltro.

Sono note le infinite ipotesi e le lunghe controversie a cui ha dato luogo, nella letteratura dantesca, il problema del Veltro; nè io mi arbitrerei ad affrontarlo nuovamente, se da uno studio delle dottrine morali e politiche dell'Alighieri non mi si fosse offerta una soluzione, che sola mi pare rispondere agli intendimenti del Poeta.

Conviene muovere da una riflessione generale sulle origini e sul valore della dottrina morale e politica dell'Alighieri. Tale dottrina si fonda sugli insegnamenti di Aristotele, i quali, già integrati ed adattati ai principî nuovi dalla tradizione latina e dalla rivelazione cristiana per una sapiente elaborazione della Scolastica, erano diventati nella scienza del medio evo, le regole assolute e indiscutibili del pensiero. Ma a questi insegnamenti l'Alighieri non si ferma: l'alta sua mente gli dà diritto di portarsi più innanzi e, valendosi delle verità riconosciute dalla tradizione e dalla scienza, di arrivare ad una concezione più elevata e più sicura dell'universo sociale.

Ora dalla filosofia aristotelica e tomistica derivava anzitutto l'Alighieri il concetto fondamentale dell'intima relazione fra la morale e la politica, per cui dagli elementi irreducibili della natura sociale dell' uomo, si formava, come regola necessaria della vita, il sistema dell'etica sociale, che all'arte di governo assegnava, non soltanto il còmpito di reggere e di guidare al bene la volontà individuale, ma anche una funzione preponderante nel conseguimento della felicità individuale e collettiva, che è il fine ultimo dell'esistenza umana.

Al benessere sociale è necessaria una norma direttiva della vita che muove dalle potenze ordinate nella formazione naturale delle società e dei governi, e che riceve la sua ultima perfezione nello Stato, nella *civitas* o nel *regnum;* e la politica è l'arte di attuare con giustizia le virtù dell'intelletto nei rapporti individuali e sociali. La morale diventa così una parte della politica; e infatti il principio della giustizia, come norma coat-

tiva dell'agire umano, è esposto da Aristotele non tanto nella *Politica,* quanto e più nell'*Etica a Nicomaco,* poichè morale, politica e giustizia si legano insieme nella concezione unitaria dell'etica sociale, in cui le forze direttrici della società, che debbono sospingere l'uomo verso la felicità terrena, hanno una funzione essenziale e necessaria. Ove manchino, anche l'esercizio più perfetto delle virtù individuali non è sufficiente alla salvezza: in uno Stato corrotto, anche l'uomo migliore diventa un cattivo cittadino [1].

Questi principî informano la dottrina dell'Alighieri, ed animano l'allegoria generale della *Commedia.* L'anima umana si volge istintivamente a tutto ciò che sembra atto a procurar piacere, e si inganna e si perde, se un freno non la trattiene dal correr dietro ai beni fallaci. Perciò fu necessario creare sopra a tutti un potere, che reggesse saldamente gli uomini e i governi verso il bene; ma questo potere è oggi assente o corrotto. La rigenerazione morale dell'uomo, che talvolta, per concessione divina, si compie con sublimi atti di fede individuale, non potrà, per la generalità degli uomini, essere avviata a sicura e regolata mèta, finchè non intervenga una forza suprema, atta a renderla normalmente possibile nel mondo.

La *Divina Commedia,* che, nella rigenerazione dell'uomo, adombra la salvezza del genere umano, raccoglie in intima concordia tutti gli elementi morali, politici, religiosi, necessari alla vita terrena e ultraterrena, e

---

[1] *Mon.,* I, 12, [10]: « in politia obliqua bonus homo est malus civis, in recta vero bonus homo et civis bonus convertuntur ».

tutti li sublima nella sua visione universale. Restringere il concetto sovrano della Commedia al solo campo religioso o morale, non soltanto è un abbassare di mille cubiti l'altezza del divino poema, ma soprattutto è disconoscere il fondamento della dottrina aristotelica, che, per l'Alighieri, non è suscettibile di opposizione, se non nel caso in cui abbia contro una esplicita regola di fede.

Queste osservazioni risparmiano ogni discussione su un punto, che è stato lungamente dibattuto da alcuni interpreti, e consentono una intelligenza più larga e più diretta dell'allegoria, contenuta nel primo canto dell'*Inferno*. La scena delle tre fiere, che insidiano l'uomo nella selva dei vizi, ha un valore morale insieme e politico; e significa la condizione del genere umano, dopo il peccato capitale, abbandonato a se stesso, il quale si trova impedito, nell'impulso spontaneo della rigenerazione, per l'assenza del freno direttivo necessario alla vita sociale; e sarebbe sperduto o vinto, se non lo soccorresse il privilegio divino della grazia. Se anche da alcuno di questi vizi, dalla lussuria e dalla superbia, che simboleggiano insieme, sotto l'aspetto politico, la frode concupiscente e la violenza, egli varrebbe forse da solo, con retti propositi, a salvarsi; vi è un vizio inveterato e profondo, superiore alle forze umane, che impedisce la felicità terrena e che non può essere vinto se non da una forza esterna e possente: il vizio è simboleggiato nella lupa, e non potrà in terra essere cacciato che dal Veltro.

È facile riconoscere il vizio nascosto sotto le spoglie della lupa, ed è stato riconosciuto da alcuni interpreti moderni; ma, poichè la grande maggioranza degli in-

terpreti, traviati dalle opinioni in simili argomenti sempliciste degli antichi commentatori, insistono a vedervi, con significato ristretto, un semplice vizio morale della natura umana, l'avarizia, così sarà necessario cercare nel pensiero di Dante il senso preciso di questo grande e invincibile impedimento della felicità umana.

Dalle dottrine aristoteliche, l'Alighieri non deriva soltanto, come tutti gli scrittori politici del suo tempo, l' idea della natura sociale dell' uomo, la teoria del benessere, come fine dello Stato, determinato dall'esercizio delle virtù, la divisione delle forme di governo e la teorica dei governi retti ed obliqui; ma soprattutto ne ritrae la nozione morale della corruttela sociale e politica, la coscienza dell' istinto innato, che spinge l'uomo a crescere di continuo le ricchezze e i piaceri, la teoria della rovina e della dissoluzione dei governi sotto la pressione di questi istinti [1]. Tali dottrine si assommano per Dante nell'idea della *cupiditas*, come vizio che corrode la vita politica e sociale, e impedisce l'attuazione della pace e della felicità nel mondo [2].

Contro questo vizio così largamente diffuso, Aristotele aveva indicato un correttivo nella saggia costituzione di uno Stato vigoroso e retto, che contenesse le cupidigie umane e avviasse al prevalere delle virtù civili. Ma, se la natura terrena era facile a scivolare nel vizio, altrettanto e più era facile la corruzione dei governi sotto la spinta di queste cupidigie; e invano Aristotele aveva cercato un rimedio nel congegno di una forma mista di go-

---

[1] Aristotele, *Eth. ad Nich.*, lib. IV; *Polit.*, lib. I.
[2] *Mon.*, I, 11, *11* sgg.; 13, *7; Conv.*, IV, 4, *3.*

verno, che equilibrasse le energie migliori delle varie forme politiche; congegno estremamente delicato e difficile, che troppe volte veniva scosso e turbato.

Ma Dante, lo abbiamo visto, era andato oltre, e dalla rivelazione divina e dalla storia aveva derivato la nozione di una potenza nuova, ignota ad Aristotele, che avrebbe potuto veramente impedire le cupidigie degli uomini e dei governi e attuare sulla terra, come ormai consentiva la Redenzione, la felicità terrena. Mentre Cristo nasceva, il mondo si mostrava miracolosamente disposto sotto il dominio di un solo principe del popolo romano, Augusto, « e però che pace universale era per tutto che mai più, non fu nè fia, la nave dell'umana compagnia dirittamente per dolce cammino a debito porto correa » [1]. Roma, per le sue virtù, era stata eletta dalla Provvidenza a reggere il governo del mondo; e subito, per volontà divina, si creava la potenza capace di contenere, con diritto freno, l'esorbitanza delle terrene cupidigie; potenza che il filosofo, venuto anzitempo al mondo, non aveva potuto discernere e figurare.

Tale potenza è la Monarchia, cioè il governo d'un solo, che regge tutto il mondo, a quel modo stesso in cui Augusto tenne l'Impero, nel tempo avventuroso della nascita di Cristo, che fu il tempo della pace universale.

« E però che della sua (di Cristo) venuta nel mondo, non solamente il cielo, ma la terra conveniva essere in ottima disposizione, e la ottima disposizione della terra sia quando ella è monarchia,

---

[1] *Conv.*, IV, 5, 8. Questa notizia Dante ritraeva non soltanto dagli storici antichi e da Virgilio, ma anche dai testi sacri: Evang. Luc., II, 1; S. Paolo, *Epist. ad Gal.* IV, 4; cfr. *ad Ephes.* I, 10. Più ampiamente nella *Mon.*, I, 16, *1* sgg.; *Epist.*, V, 26; *Par.*, VI, 80-81.

cioè tutta a uno principe..., ordinato fu per lo divino provedimento quello popolo e quella cittade che ciò dovea compiere, cioè la gloriosa Roma » [1].

E la Monarchia universale, creata da Roma e santificata dalla vera fede, ha in sè gli elementi per sfuggire alla cupidigia, rovina d'ogni società e d'ogni governo; perchè l'unico principe, a differenza dei re particolari e dei capi delle città o delle ville, « tutto possedendo e più desiderare non possendo, li regi tegna contenti nelli termini de li regni, sì che pace intra loro sia, ne la quale si posino le cittadi », affinchè gli uomini realizzino la propria felicità.

Il problema, che Aristotele aveva lasciato aperto, era stato risoluto dalla storia e dalla volontà divina con la Monarchia universale. E Dante, che questa verità sentì e comprese, fin dalla prima concezione del divino poema, derivandola dagli insegnamenti della storia, della scienza e della fede, la enunciò sotto il velame del Veltro, come la aveva esposta nella ferrea logica del *Convivio;* e più tardi, quando gli parve che essa restasse quasi occulta e latente agli uomini, i quali si opponevano o si erano opposti al diritto indeclinabile di Enrico VII, venuto ad esercitare legittimamente e con ottimi propositi le funzioni volle spiegarne in un trattato apposta l'esigenza, l'origine e i rapporti con l'autorità religiosa, e scrisse la *Monarchia.* La politica di 'Aristotele era superata e conchiusa con l'Impero universale.

Ma Dante non si faceva illusione alcuna : egli sapeva benissimo che quel felice momento, esaltato dagli storici,

---

[1] *Conv.*, IV, 5, 4.

cantato dai poeti, illustrato dalla divina grazia, era stato fugace. Dopo il regno d'Augusto, quel sublime e delicato potere, non per questo in essenza meno legittimo e indistruttibile, perchè voluto da Dio (perciò lo dice *tunica inconsutilis*), era stato lacerato dalla cupidigia, e il mondo s'era trovato tra tempeste, danni e rovine; e la generazione umana, che doveva essere governata da un solo monarca, era fatta bestia di molti capi, trascinata alla perdizione da re, da governanti, da giudici, che non conoscevano alcun freno.

Qualiter autem se habuerit orbis ex quo tunica ista inconsutilis cupiditatis ungue scissuram primitus passa est, et legere possumus et utinam non videre. O genus humanum, quantis procellis atque iacturis quantisque naufragiis agitari te necesse est, dum bellua multorum capitum factum, in diversa conaris! [1].

Tutto ciò chiarisce il senso della scena proemiale della Commedia. Nel canto che apre il lungo viaggio della redenzione, la cupidigia, che è insidia degli uomini e dei governi, è simboleggiata nella lupa, la quale, più d'ogni altra fiera, spaventa il Poeta, simbolo del genere umano travolto nella selva dei vizi. Nella lupa non può vedersi l'avarizia, come intende il maggior numero degli interpreti, perchè l'avarizia, come avidità di denaro, di ricchezze e di potenza, non meno che la superbia e l' invidia, ricordate altrove tra i motivi delle discordie civili [2], non sono che aspetti di quel massimo vizio, che di fatto si accoppia e si congiunge con altri e diversi vizi per logorare e perdere il genere umano. Il testo sacro

---

1 *Mon.*, I, 16, *3*.
2 *Inf.*, VI, 74-5; XV, 68.

diceva: *radix omnium malorum est cupiditas* [1]; e la cupidigia dantesca, ammogliata agli altri mali, ne riproduce l'aspetto.

Chè questa bestia, per la qual tu gride,
  non lascia altrui passar per la sua via,
  ma tanto lo impedisce che l'uccide;
e ha natura sì malvagia e ria,
  che mai non empie la bramosa voglia,
  e dopo il pasto ha più fame che pria.
Molti son gli animali a cui s'ammoglia,
  e più saranno ancora, infin che 'l Veltro
  verrà, che la farà morir con doglia.

Virgilio, che libera il poeta dalla selva oscura, non è soltanto il rappresentante dell'antica sapienza, ma anche il simbolo dell'autorità imperiale, che nella dottrina dantesca è istituita a freno della cupidigia e a guidare il genere umano verso la felicità, *secundum philosophica documenta.* Il soave cantore dell' Impero è eletto infatti dal Poeta a guida del suo viaggio redentore, fino al Paradiso terrestre, che significa la felicità temporale; e qui succede, per il viaggio nell'empireo, Beatrice, il simbolo della scienza divina o della fede.

II.

E veniamo al Veltro. Virgilio, immagine della ragione umana, illuminata e compendiata nell'autorità dell'Impero, dopo un accenno alle insaziabili voglie e ai danni della belva, annuncia che essa non sarà vinta e cacciata se non da quell'unica forza suprema, la quale, rimanendo invincibile alle passioni terrene, manderà in

---

[1] San Paolo, *ad Thim.*, VI, 10.

atto il dominio della Monarchia universale. Questa forza, che noi sappiamo non poter essere che quella dell' imperatore, è simboleggiata nel Veltro; e il simbolo è spiegabile, sia per contrapposizione alla lupa, sia per la tradizione delle figurazioni imperiali.

Il Cian, che ha scritto sull'immagine dantesca il libro più dotto e più diligente, ha colto nel segno, quando ha visto nel Veltro l' immagine della rigenerazione per mezzo dell'autorità civile, come inizio della rigenerazione del genere umano, e quando ha negato che esso potesse riferirsi, come molti avevano voluto, ad una determinata persona, presente nel pensiero a Dante nel momento della sua figurazione. Ma il Cian si è lasciato fuorviare da false parvenze, quando ha ritenuto che, per Dante, la venuta del Veltro potesse essere prossima, e quando ha attribuito a Dante quella incertezza sulla persona e sull' ufficio dell' incarnatore delle sue dottrine, la quale potrebbe essere perfettamente legittima per altri pensatori, tra tante varietà di ideali di governo, ma che non poteva durare nemmeno un attimo nella mente di Dante, che aveva chiaro, preciso, irriducibile il sistema della perfetta forma politica nella Monarchia universale. E perciò il Cian è fuori di strada ritenendo « che a seconda delle occasioni, dei vari momenti e delle condizioni dell'animo suo, il Poeta si illudesse di vederlo incarnato nell'uno o nell'altro di quelli che furono i protagonisti sulla scena storica del suo tempo » [1].

---

[1] V. Cian, *Sulle orme del Veltro*, Messina 1897, pp. 11-2. Con ottimi argomenti, A. Medin, *La profezia del Veltro*, Padova 1894 (estr. dagli *Atti dell'Accad. di Padova*), ha visto nel Veltro il simbolo dell'Impero universale.

No: nel pensiero di Dante è perfettamente determinato l'ufficio, che incarnerà l'idea del Veltro, ed è quello dell' imperatore; mentre è del tutto incerto il momento in cui questo ideale potrà veramente affermarsi un'altra volta nel mondo.

Sul primo punto non vi è dubbio alcuno, e lo dicono chiaro i versi del Poeta, interpretati col sussidio delle sue opere politiche:

> Questo non ciberà terra nè peltro
> ma sapienza, amore e virtute....

Si è visto già a quale delicato ufficio fosse chiamato il monarca universale, che Dante vuol posto a freno delle facili cupidigie dei re, dei principi e dei governanti della terra. Nel *Convivio* egli dimostra come la sapienza filosofica sia necessaria all'autorità imperiale.

> È manifesto.... che l'autoritade del filosofo sommo di cui s'intende sia piena di tutto vigore. E non repugna a la imperiale autoritade; ma quella sanza questa è pericolosa, e questa sanza quella è quasi debile, non per sè, ma per la disordinanza de la gente: si che l'una con l'altra congiunta utilissime e pienissime sono d'ogni vigore. E però si scrive: .... congiungasi la filosofica autoritade con la imperiale a bene e perfettamente reggere [1].

> Iustitia potissima est in mundo, quando volentissimo et potentissimo subiecto inest: huiusmodi solus Monarcha est: ergo soli Monarche insistens iustitia in mundo potissima est.... Ex quo sequitur quod Monarcha sincerissimum inter mortales iustitie possit esse subiectum [2].

Il principe, che regge tutto il mondo, e perciò non ha nulla da desiderare, è per Dante il solo essere umano che possa andare esente dalle insidie della cupidigia;

---

[1] *Conv.*, IV, 6, *17*.
[2] *Mon.*, I, 11, *8*, *12*.

esso si aderge sulle cose terrene, non ciba nè terra, nè peltro, ma si investe di tutte le somme virtù: sapienza, amore e forza. Nessun re della terra, per quanto virtuoso e possente, potrebbe giungere a tanta altezza, perchè il dominio di ciascuno di questi re è limitato da quello di altri, come il regno di Castiglia da quello d'Aragona [1]. Un solo dominio non ha pari e non ha confini, ed è quello dell'unico imperatore universale.

Si pensi dunque se possa essere ammissibile, come tanto stranamente si è sostenuto da molti autori, che Dante vedesse nel Veltro un piccolo signore italiano, Cangrande della Scala, Uguccione della Faggiuola, Castruccio Castracani. A quel segno a cui non giungevano nemmeno re potenti, come quelli di Castiglia e d'Aragona, non sarebbero certo arrivati i piccoli signori italiani, per quanto foderati d'ogni virtù.

Nè conviene fermarsi molto sull' ipotesi, pur sostenuta da autorevoli interpreti, che il Veltro possa essere un pontefice veramente degno e santo [1]. Questa ipotesi fu già, con ottime ragioni, avversata dal Cian, ed è contraddetta da tutte, senza eccezione, le opere di Dante. L'ufficio del pontefice è, nel pensiero dantesco, di altissimo valore e veramente essenziale per la redenzione umana, ma è strettamente limitato al campo dei rapporti spirituali. Ciò risulta non soltanto dal *Purgatorio* (XVI, 106 sgg.), dalle *Epistolae* (VI, 2; VII, 27; XI, 5 sgg.) e dalla *Monarchia* (III, 10, 7 sgg.), ma anche dall' *Inferno*

---

1 *Mon.*, I, 11, *12*.

2 Sull'ipotesi insiste ancora il D'Ancona, *Scritti danteschi*, Firenze 1912, pp. 473 sgg.

(XIX, 106 sgg.), poichè, dal lamento qui chiaramente espresso che il Papato, per la donazione di Costantino, guadagnando ricchezze ed onori terreni, si fosse mescolato e macchiato nei vizi umani, si deve indurre necessariamente il concetto della inconciliabilità del potere spirituale col potere civile. Nè vale, a questo proposito, richiamare l'altro passo dell'*Inferno* (II, 19 sgg.), in cui Roma e l'Impero appariscono, nella concezione dantesca, creati per il fine supremo di farne la sede centrale del cristianesimo:

> fu stabilita per lo loco santo
> u' siede il successor del maggior Piero.

Questo passo, che ha in vista l'enumerazione storica di alcuni più solenni meriti di Roma verso Dio, non intende già, come vogliono alcuni interpreti, di subordinare l'autorità imperiale al potere pontificio, ma vuol mettere in luce soltanto quella che, tra le missioni di Roma, può esser giudicata più sublime: la missione, cioè, di servire come centro d'irradiazione della fede rivelata. Ora l'Impero che, per disposizione divina, servì nella storia ai fini della pace e della felicità temporale, e a questi fini deve ancora servire, può essere designato tra i fattori di quella sublime missione religiosa, la quale ad ogni altra precelle di quanto la felicità spirituale precelle alla felicità terrena [1]. In questo senso, l'Impero è ordinato per volontà divina al trionfo della fede. Ma questo nulla diminuisce alla dignità e ai diritti dell'Im-

---

[1] *Mon.*, III, 16, *17*. Cfr. *Conv.*, IV, 22, *8*: « più nobile parte del corpo sia l'anima che 'l corpo ».

pero, i quali restano integri, nella mente di Dante, sul terreno dei rapporti temporali. Così nel *Convivio* la netta distinzione tra la sfera della vita pratica e la sfera della vita contemplativa sta ad indicare il diverso fine delle due autorità [1]. Il compito di sradicare l'umana cupidigia per la felicità terrena, di brandire la spada per far morire con doglia la fiera concupiscente, è proprio ed esclusivo dell'autorità civile. Se l'autorità religiosa se l'assumesse, ciò non farebbe che aumentare la confusione e la rovina nel mondo. L'Alighieri non ha pensato e non poteva pensare nel Veltro ad un pontefice.

Ma tanto meno esso può significare una nuova venuta del Redentore sulla terra, la quale liberi finalmente quest'ultima dal vizio della cupidigia, e restituisca così all'uomo la piena felicità, il Paradiso terrestre. Questa concezione offende tutta la credenza religiosa dell'Alighieri, ed è strano come abbia trovato accoglienza da parte di interpreti anche moderni, a cui dovrebbero ormai essere noti i principî teologici della Scolastica e di Dante. La venuta di Cristo in terra aveva affrancato l'anima umana dall'eterna condanna del peccato originale, e aveva reso possibile la felicità ultraterrena attraverso la grazia, ed anche la felicità temporale, qualora le virtù individuali e politiche avessero insieme cooperato al bene. Questo era stato l'effetto miracoloso del divino avvento, ed esso, come si comprende, era stato pieno e perfetto. L' immaginare che, secondo il pensiero di

---

[1] *Conv.*, IV, 22, *10;* II, 5, *10* sgg.; IV, 9, *1*: « quanto le nostre operazioni si stendono, tanto la maiestade imperiale ha giurisdizione, e fuori di quelli termini non si sciampa ». Cfr. *Conv.*, IV, 5, *3-4*, dove i versi dell'*Inferno* trovano un preciso commento.

Dante, si prevedesse come necessaria una nuova venuta di Cristo per vincere le cupidigie terrene, per cacciare ed uccidere la lupa, è non soltanto una diminuzione della potenza divina, che non ha confini, ma è una offesa alla credenza religiosa. Se Cristo avesse avuto la missione di compiere la liberazione del mondo dalla cupidigia, l'avrebbe senz'altro operata, perchè la volontà divina non conosce limiti nè di spazio nè di tempo. Non si può supporre che Dante ritenesse necessario un secondo atto divino, perchè ciò sarebbe stato eresia. Cristo aveva reso possibile l'eterna grazia e la felicità terrena; spettava all'uomo e alle forze umane, governi e Impero, in base al libero arbitrio e all'esercizio delle virtù nella vita attiva e nella vita contemplativa, il guadagnarsele. Ma la vittoria contro le cupidigie terrene è cosa terrena e deve essere ottenuta con forze terrene, oltrechè con la luce della fede. La dottrina teologica e politica dell'Alighieri è troppo chiara su tutti questi punti, per lasciare il minimo dubbio.

Il Veltro, che caccerà la lupa, instaurando nel mondo le condizioni propizie all'esercizio delle virtù morali e civili, per i fini della felicità terrena, non può essere dunque che un signore temporale. Ora l'unico signore temporale che, per la natura del suo ufficio, possa essere salvo dalle cupidigie umane, è l' imperatore, in quanto ha, per diritto proprio, il dominio di tutto il mondo e non ha più nulla da desiderare; e quindi l' imperatore dei Romani, perchè i Romani soltanto, per il merito delle loro imprese e per volontà divina, avevano guadagnato il diritto alla monarchia universale. A dimostrare questi assunti, l'Alighieri aveva speso due lunghi capitoli del

Convivio e due interi libri della *Monarchia;* nè sarebbe lecito supporre che la sua mente mirasse ad altri fini.

Ma nulla dice, nel poema, che l'avvento dell'unico monarca, debellatore d'ogni cupidigia, fosse per Dante prossimo. La sedia imperiale era vacante, o era tenuta da inetti principi, che l'Alighieri si rifiuta di noverare nella serie degli imperatori romani [1].

Egli forse disperava anzi che tale venuta potesse essere prossima, poichè nel *Convivio,* tessendo l'elogio dei gloriosi tempi di Augusto, dice che quella pace universale, che allora regnò, « mai più non fu nè fia » [2]. Ma egli era sicuro che quel debellatore possente sarebbe un giorno venuto, poichè glielo diceva la disposizione del mondo, ordinata *ad unum,* glielo dicevano la filosofia e la storia. Ricordiamo: nell'*Inferno,* è Virgilio che parla: più di tredici secoli sono trascorsi, e sono stati, in gran parte, secoli di corruzione e di rovine. Egli può preannunciare, per divina ispirazione, il Veltro, poichè il Veltro senza dubbio verrà. Ma non sarebbe ammissibile che il poeta antico, il quale, dal suo asilo d'oltretomba, ha visto volgere tanta tristizia di tempi, e vede anche, per volontà divina, qualche squarcio del futuro, pensasse sul serio ad annunciare che il Veltro era già presente e nato ai tempi di Dante; sicchè, in quell'età medesima, che Dante giudicò tristissima tra le altre [3], potessero d'un tratto essere sanate per sempre le rovine di tanti secoli.

---

[1] *Conv.*, IV, 3, 6.

[2] *Conv.*, IV, 5, 8.

[3] *Conv.*, IV, 6, *19*: « Oh miseri che al presente reggete! e oh miserissimi che retti siete! ».

Stimo superfluo su questo punto aggiungere altre parole. Il Veltro non può essere che un imperatore, anzi l' imperatore veramente padrone di tutto il mondo, e perciò soltanto alieno dalla cupidigia e capace di tutte le virtù; il quale, frenando le concupiscenze dei regni, delle città e dei governi, porgendo agli uomini l'esempio della vita virtuosa, reggendo con sapienza e con giustizia, potrà guadagnare al genere umano la felicità terrena preordinata da Dio.

Il Veltro verrà, e la lupa sarà cacciata ed uccisa. Questa, almeno, era la fede ferma di Dante, che gli appariva confortata e certa dagli insegnamenti della storia e della religione.

I caratteri morali del Veltro, descritti da Dante nell'Inferno, corrispondono esattamente a quelli del suo ideale monarca della Monarchia universale:

Questi non ciberà terra, nè peltro,
ma sapienza, amore e virtute....

È chiaro: posto sopra tutti, e non avendo più nulla di umano da desiderare, questo sommo monarca non sarà soggetto alla cupidigia umana, nè alla sete di nuovi territori (*terra*), nè alla sete di nuove ricchezze (*peltro*); e avrà invece tutte le doti morali di sapienza, d'amore e di giusta forza, che lo faranno prevalere e vincere nel governo di tutto il mondo. *Conv.*, IV, 4, 4: « Un solo principato e uno prencipe avere, lo quale, tutto possedendo e più desiderare non possendo, li regi tegna contenti ne li termini de li regni, sì che pace intra loro sia ne la quale si posino le cittadi.... ».

Mon., I, 11, 1: « Remota cupiditate omnino, nichil iustitie restat adversum.... Ubi ergo non est quod possit optari, impossibile est ibi cupiditatem esse: destructis enim obiectis, passiones esse non possunt ».

La corrispondenza tra i versi dell'*Inferno* e i due trattati danteschi è quasi letterale, e l'identificazione del Veltro è perciò facile e sicura.

III.

E vengo al tormentatissimo verso:

e sua nazion sarà tra Feltro e Feltro.

Questa determinazione di luogo così precisa; questa indicazione, secondo alcuni, così evidente del modo di nascita del Veltro, ha dato origine alle più strane ipotesi, che tutti i lettori di Dante conoscono. Ma, se si tien fermo il principio che, con l' immagine del Veltro, l'Alighieri non può aver avuto intenzione di riferirsi ad altri che ad un imperatore, il solo che potesse essere capace di ogni virtù, superiore ad ogni cupidigia, e perciò signore del mondo, quel verso non potrà significare che la determinazione di questa effettiva signoria, non ancora espressa nella frase, cioè la signoria universale; ed a questo il Poeta arriva con uno di quei modi strani, che gli sono talvolta cari. Ed il verso esprime questo concetto: l'imperatore-Veltro, nutrito d'ogni virtù e esente dalla cupidigia, avrà per suo regno tutto lo spazio della sfera terrestre, in guisa che, se s' immagina un movimento da un punto determinato qualsiasi, il quale, per la ragione che si dirà, è questa volta Feltro, si possa a

quel punto ritornare da qualunque via, senza mai uscire dai confini della dominazione del supremo monarca della terra.

L'esame particolare del verso conferma in tutto questo significato. La voce nazione è usata da Dante preferibilmente nel senso proprio di stirpe, schiatta, generazione, più raramente in un senso più generale di popolo o di generazione umana unita da un vincolo di forme comuni [1]. Questo, e non altro, è il significato del verso in parola: generazione d'uomini uniti da un vincolo di origine comune, per il dominio d'un solo principe. Il senso di « luogo natale », di « provincia natale », che si vorrebbe dare alle parole, non ha per sè argomento alcuno di fondatezza.

Sulle dottrine dantesche intorno alla sfericità della terra, mi è sufficente riferirmi ai passi relativi del *Convivio* e della *Quaestio* [2]. L'Alighieri, non occorre dirlo, ha chiara l'idea della sfera, del raggio, del diametro, dei

---

[1] *Par.*, XIX, 138; *Conv.*, IV, canz. « Le dolci rime d'amor ch' i' solia », v. 63, in senso di generazione. Con senso più largo: *Mon.* I, 14, *4*: « habent namque nationes, regna et civitates inter se proprietates, quas legibus differentibus regulari oportet ». L'esempio, qui offerto, degli Sciti e dei Garamanti, chiarisce il significato. Del resto, ormai, negli scrittori italiani contemporanei a Dante, è frequente l'uso del termine nel senso di generazione d'uomini uniti per vincoli d'origine, di civiltà, di dominazione comune. P. es.: *Mon. Germ., Const.* IV, n. 1253, p. 1369, a. 1313: « cum imperator dicat quod ipse.... habet sub se omnes naciones »; « domnus papa.... potest transferre, imperium de una nacione in aliam »; Kern, *Acta imperi* (1911), n. 295 (c. 1313), c. 7, p. 246: « imperator erat tunc super omnes reges et nationes.... sed hodie bene videtur aperte qui reges et nationes imperatori subsunt vel obediunt ». Cfr. c. 8, p. 246. L'uso della voce è frequentissimo negli scrittori politici di Francia.

[2] *Conv.*, II, 5, *10* sgg.; raggio e diametro della terra: II, 6, *10;* circonferenza: III, 5, 11. Cfr. *Questio,* c. 7, 23, 37; *Par.*, XXII, 136-7.

poli e degli antipodi, e quindi anche della linea, che muove da un punto e a quello sfericamente ritorna. Anzi, nel *Conv.*, III, 5, 8 sgg., si compiace d' immaginare ai due poli due città, ch'egli denomina Maria e Lucia, e considera la loro posizione rispettiva, ne calcola la distanza di spazio « da qualunque parte si tira la corda », esamina il diverso grado di luce solare, che viene « a questa palla dove noi siamo ». E come suppone e disegna un viaggio tra le due città immaginarie, così egli potrebbe figurare la continuazione del viaggio fino al punto di partenza, come nel verso di Feltro.

Resta ora a dare ragione della scelta di Feltro. È chiaro che a questa immagine, quella della sfericità della terra, servirebbe qualunque luogo determinato della terra : ogni luogo, di fatto, ha gli antipodi e ad ogni luogo si può ritornare per qualsiasi direzione, « da qualunque parte si tira la corda », per ragione necessaria di « questa palla dove noi viviamo ». Feltro serve dunque, come qualsiasi altro luogo; e questo nome è stato prescelto, sia per ragioni di rima, sia perchè, tra i nomi di luogo realmente esistenti, esso contiene il maggior numero di lettere corrispondenti a quelle che servono, letteralmente, a fissare nella mente l' immagine del Veltro. Non credo perciò decisive le ragioni della rima : veramente, *peltro, veltro* e *feltro* sono le sole rime possibili, e già tutte tre erano state usate nel serventese romagnolo del 1277 [1] : ma l'Alighieri ha superato ben altre difficoltà, per credere ch'egli si sarebbe qui trovato a mal partito. Ciò che

[1] Ed. Massèra, in *Arch. Stor. Ital.*, LXXII, 1914, p. 3 sgg. Cfr. Casini, *Scritti danteschi*, Città di Castello 1913, pp. 151 sgg. e *Bull. della Soc. dantesca*, N. S., XXI, 1914, p. 3.

importa rilevare è che solo quel luogo, tra gli altri tutti, aveva corrispondenza di figura esterna col simbolo cui doveva servire; aveva sei lettere, numero perfetto, come quelle del Veltro; serviva anche alle esigenze, in questo punto ardue, della rima, che giova anche a fermar meglio nella mente le linee più rilevate d'un pensiero. Sarebbe vano cercar tutte le ragioni logiche, simboliche, ritmiche e reali di questo giuoco dantesco, non più strano d'altri.

Basti fissare questo punto : il nome di Feltro serviva a richiamare l'idea di un luogo determinato a cui si potevano immaginare convergenti tutte le linee ideali del globo terrestre, per dare l'idea della dominazione universale dell' imperatore, anche oltre l'Oceano, che non è per esso confine se non naturale [1]. Quale fosse questo luogo è facile determinare : è Feltre, la famosa città della Marca trevigiana, altrove designata con la stessa forma : Feltro (*Par.*, IX, 52). Non può essere Montefeltro, di cui l'Alighieri non ignorava il nome latino, *Mons feretri,* che mancava di quella corrispondenza letterale con la voce Veltro, necessaria al suo simbolo.

Finalmente, soltanto all' imperatore, effettivamente signore del mondo, convengono le funzioni che l'Alighieri assegna al Veltro. Questi, che sarà la salvezza dell'umile Italia, in cui trovò il suo primo nascimento l'Impero, dovrà scacciare la cupidigia umana da tutti i luoghi della terra, per ogni città e per ogni villa, finchè, esclusa

---

[1] *Epist.*, VII, 12: « undique tamen de inviolabili iure fluctus Amphitritis attingens vix ab inutili unda Oceani se circumcingi dignatur ». Ivi, 15: « Pudeat.... quem mundus omnis expectat ».

da qualsiasi addentellato terreno, non sarà uccisa con doglia e rigettata nell' Inferno, da cui Lucifero la mosse:

Di quella umile Italia fia salute
  per cui morì la vergine Cammilla,
  Eurialo e Turno e Niso di ferute.
Questi la caccerà per ogni villa,
  fin che l'avrà rimessa ne lo 'nferno,
  là onde invidia prima dipartilla.

Solo l' imperatore dei Romani, che ha per diritto il dominio dell'universo, potrebbe essere chiamato a quest'azione, che abbraccia e comprende il mondo intero, da Feltro a Feltro.

IV.

Ma a sostegno della nostra interpretazione stanno anche le ragioni, che escludono tutte le altre come inconvenienti. È inammissibile che l'Alighieri abbia voluto determinare il luogo di nascita del principe, che caccerà dalla terra la cupidigia; principe che, per le ragioni brevemente esposte nel *Convivio* e più tardi largamente confermate nella *Monarchia,* non può essere che l'unico signore, il quale abbia per diritto il dominio del mondo, l' imperatore dei Romani. Dante non ignorava che l'Impero romano era passato da Roma ai Franchi, e quindi agli imperatori tedeschi, e sapeva che l'elezione veniva fatta in Germania, secondo un determinato processo, ch'egli esplicitamente ricorda [1]. E l'entusiasmo da lui dimostrato per Enrico VII, presentatosi in veste di *rex pacificus,* sta ad attestare che Dante, nella visione

[1] *Mon.* III, 16, *13.*

del suo ideale politico, non faceva questione di luogo di nascita: fosse di Francia, o d'Allemagna, o del Lussemburgo, o d'Osterlicchi, purchè dominasse da Roma, col diritto romano. Come avrebbe potuto credere che questo salvatore sarebbe nato in una determinata provincia italiana?

Quanto poi all'idea che Dante avesse in vista un signore, un condottiero italiano del suo tempo, capace di cacciar la lupa da ogni villa, è tale idea che distrugge di colpo tutta la dottrina politica dell'Alighieri, nei suoi aspetti più singolari.

Finalmente, l'interpretazione che vede nel Veltro il preannuncio della venuta di Cristo nel giorno del giudizio universale, per cui si richiamerebbe il ricordo dell'umile nascita, tra poveri panni (*tra feltro e feltro*) del salvatore del mondo, non ha possibilità di difesa seria. Dante aveva come dogma che quel punto corrispondesse alla fine del mondo; mentre il Veltro da lui ideato, che già ai tempi d'Augusto aveva tenuto la pace universale nel dominio di tutti i regni della terra, era cosa terrena, lontana sì, ma che non poteva mancare, per l'*ordinatio ad unum* del mondo e per la promessa non ingannevole di una possibile felicità terrena.

Poche parole soltanto sulla profezia dell'ultimo canto del *Purgatorio* (XXXIII, v. 40). Giustamente si afferma un certo rapporto del Veltro col nuovo simbolo, questa volta espresso con lettere rivelatrici, in quanto tutti e due hanno valore politico e designano un imperatore. Ma erronea è l'identificazione [1]. La venuta del

[1] È sostenuta, in parte almeno, anche dal CIAN, *Sulle orme del Veltro*, p. 41.

Veltro è cosa lontana, anche per Virgilio; la venuta del nuovo simbolo è detta da Beatrice prossima, poichè questa ne vede già « stelle propinque » (*Purg*. XXXIII, 41). Il Veltro dovrà cacciare da ogni villa la lupa, liberando tutto il mondo dalla cupidigia, rigettandola nell' Inferno, da cui il demonio la mosse col primo peccato; cioè dovrà ritornare tra gli uomini il Paradiso terrestre, il regno della felicità. L'altro simbolo, *messo da Dio* e *erede dell'aquila,* ha un compito più limitato: *ancidere la fuia* che *delinque col gigante,* avviamento, anche questo, alla lotta contro la cupidigia umana, ma non altro che avviamento. Infatti, il messo di Dio, colpendo i pontefici e i re di Francia, che hanno stretto un iniquo patto, contrario ai fini del potere spirituale e del potere civile, deve rompere quella confusione delle due autorità, la Chiesa e lo Stato, che è tra le cause più dirette dell'immenso favore guadagnato dalle cupidigie tra gli uomini. Rotta quella confusione e ridonata autonomia alla vita spirituale in confronto alla temporale, sarà fatto un gran passo verso la rigenerazione del genere umano; ma non tutte saranno vinte le attrattive della cupidigia. Sotto questo aspetto, è verosimile l'opinione espressa da numerosi dantisti, e specialmente dal Cian, dal Barbi, dal Parodi e dal Moore, che nel *messo di Dio* scorgono adombrato l' imperatore Enrico VII. Dante lo aveva detto *Hectoreus pastor,* lo aveva ossequiato come nuovo Cristo, lo aveva esaltato come *Dei minister* [1], e gli pre-

---

[1] *Epist.*, V, 3: « Hectoreus pastor »; V, 4: « alius Moyses »; VI, 25: « divus ac triumphator Henricus »; VII, 8: « asseverantes te Dei ministrum et Ecclesie filium »; VII, 10: « Ecce Agnus Dei »; VII, 5: « mundi regis et Dei ministri ».

destinerà il posto nell'Empireo [1]. Venuto in Italia come pacificatore dei partiti, aveva ottenuto da principio la benedizione del pontefice Clemente V, e si mostrava intento ad assumere intera l'autorità civile dei Cesari, che sarebbe stata senz'altro la condanna dell'immondanimento della Chiesa e dei sacerdoti.

Tutto ciò è confermato dalla giusta interpretazione che di questo simbolo ha fatto conoscere di recente un giovane giurista, il dott. Aurelio Regis, il quale, nel v. 43 di quell'ultimo canto del *Purgatorio,* ha compreso nel simbolo tutte le lettere numerali ivi espresse, e quindi non soltanto, come s'intendeva fin qui, il « cinquecento diece e cinque », ma l'« un cinquecento diece e cinque », ritraendo così, ridotti i segni a numeri romani, in luogo dell'indecifrabile DXV, più esattamente la serie IDXV, la quale è facilmente risolta nella formula: « Imperator domini Christi vicarius », e questa corrisponde esattamente coi titoli dovuti all'imperatore romano-cristiano e con quelli di « messo di Dio », di « minister Dei » di « novus Christus », dati dall'Alighieri all'imperatore Enrico VII.

Qualora poi non si volesse legare il simbolo alla persona di Enrico VII, la profezia resterebbe ugualmente spiegata, con la nuova formula, la quale vuole preannunciare l'avvento di un Imperatore, vicario di Dio in terra, cioè espressione della volontà divina, destinato a rompere l'innaturale connubio tra la Chiesa e lo Stato e ad avviare così la grande opera della redenzione civile del genere umano. L'Imperatore, che si farà

---

[1] *Par.,* XXX, 136-8; cfr. *Purg.,* VII, 96.

prossimamente interprete della volontà divina, restituendo la Chiesa e lo Stato entro i termini delle loro rispettive funzioni, preparerà l'avvento della dominazione universale, che impedirà tra i governi e tra gli uomini lo scatenarsi delle cupidigie umane.

L'idea della dominazione universale, adombrata con una di quelle narrazioni « buie qual Temi e Sfinge », di cui il Poeta talvolta si compiace, nel verso

e sua nazion sarà tra Feltro e Feltro,

è principio di verità vivo e presente in tutte le opere dell'Alighieri. La felicità umana si raggiunge soltanto con la Monarchia universale, assegnata per diritto ai Romani, e questa Monarchia ideale abbraccia tutto il mondo, senza eccezione di popoli e di paesi.

Conv., IV, 4, 6: « A perfezione de la universale religione dell'umana spezie conviene essere uno, quasi nocchiero, che considerando le varie condizioni del mondo, ne li diversi e necessari offici ordinare abbia del tutto universale e inrepugnabile officio di comandare ».

Epist., VII, 11-12: « Romanorum gloriosa potestas nec metis Italie nec tricornis Europe margine coarctatur. Nam etsi vim passa in augustum gubernacula sua contraxerit, undique tamen de inviolabili iure fluctus Amphitritis attingens vix ab inutili unda Oceani se circumcingi dignatur ».

Epist., XI, 3: « Romam cui, post triumphorum pompas, et verbo et opere Christus orbis confirmavit imperium ».

Mon., I, 11, *12*: « Sed Monarcha non habet quod possit optare; sua namque iurisdictio terminatur oceano solum ».

Mon., II, 1, *2*: « Romanum populum in orbe terrarum sine ulla resistentia fuisse praefectum ».

Mon., II, 8, *15*: « Romanus populus.... pro imperio mundi prevaluit: ergo de divino iudicio.... (imperium mundi) obtinuit ».

Sono gli stessi concetti sintetizzati allegoricamente nel verso del Veltro; e sono i concetti che, a molti scrit-

tori, hanno dato argomento per definire l'ideale dantesco come visionario o mostruoso. Come Dante poteva illudersi tanto da pensare seriamente ad un dominio universale del popolo romano?

No: Dante non nutriva simili illusioni. Egli sapeva che la maggior parte dei regni e delle genti della terra avversavano l'Impero.

Epist., VI, 5: « (Florentini) in Romani principis gloriam fremuistis ». *Mon.*, II, 1, *3*: « gentes noverim contra Romani populi preheminentiam fremuisse;... cum insuper doleam reges et principes in hoc unico concordantes, ut adversentur Domino suo et Uncto suo, Romano principi ».

Ma questo stato di fatto, conseguenza del prevalere rovinoso delle cupidigie umane, non avversa il principio di diritto della Monarchia universale, concepito da Dante come necessario correttivo alle cause della dissoluzione dei governi, come ordinamento voluto da Dio per la felicità terrena del genere umano. Ciò che fu già una volta nel tempo, dovrà essere ancora.

V.

Si muove colpa a Dante di non aver sentito il problema nazionale, che si dice già maturo ai suoi tempi e affermato chiaramente dagli scrittori francesi. Ma l'Alighieri, come si è visto, non ha inteso di toccare la autonomia dei *regna particularia,* per quella parte che risponde alle esigenze singolari dei diversi popoli [1]. Egli

---

[1] *Conv.*, III, 5, *12; Mon.*, I, 14, *6* sgg.

ha voluto soltanto affermare l'esigenza di un potere superiore, che limiti e corregga le esorbitanze dei regni e delle città, secondo una idea unitaria del mondo, che ha in sè un attributo altamente civile. Tale potere superiore, che Dante vuole diretto da una mente eletta, nutrita di virtù e di scienza, non offende, nel suo pensiero, i diritti sovrani dei re e delle città dipendenti, ma li integra e li indirizza al bene! L'Alighieri vive e pensa nel tempo, in cui la società, stretta ancora nelle forme feudali, si governa secondo il sistema dell'autonomia, che richiede un potere ultimo di controllo e di direttiva unitaria. Non ancora è sorto lo Stato moderno; non ancora i principati e le repubbliche italiane del Rinascimento hanno dato il primo esempio di quel sistema di equilibrio, che fino ai giorni nostri è stato il fattore principale della pace del mondo.

Il principio della dominazione continuativa dell'Impero romano, non negato nemmeno dall'idea guelfa e teocratica, e perciò veramente universale, per quanto ideale e imperfetto, servì tuttavia a mantenere unità tra le membra disciolte dell'Europa barbarica e feudale, offrì il fondamento pratico alla validità delle leggi civili di Roma, fu presidio di pace e di civiltà. Certo: era un principio, più che una realtà; ma nondimeno ha compiuto la sua funzione, e non può meravigliare che uno spirito eletto, come quello di Dante, l'abbia esaltato fino alle ultime conseguenze. Quando nell'avvenire, se dovrà veramente trovare consistenza, come è nei voti di tutti, il principio della Società delle Nazioni, si prenderà in esame il sistema d'equilibrio che, per più di quattro secoli, ha cercato di reggere i rapporti fra gli Stati

europei, si vedrà che tale sistema, che pure ha reso segnalati servigi alla pace, non era affatto più consistente e meno ideale del principio medioevale dell'Impero romano.

Lungi dall'essere un visionario, Dante muove dalla considerazione precisa del sistema politico del suo tempo, e, per vie veramente intentate, dagli elementi storicamente esistenti, costruisce un organismo logico, sebbene ideale e rigido; un organismo che solo può costituire il freno e il correttivo ad un ordinamento politico sommamente imperfetto.

Ma l'edificio del suo pensiero vien su, quando ormai la vecchia società medioevale, scossa da profonda crisi, sta per cadere e per essere sostituita dalla società moderna. Le nuove formazioni nazionali, i principati e le repubbliche si ordineranno, fra breve, nelle forme dello Stato moderno. L'Alighieri, uomo del tempo suo, che ha visto anzi più a fondo d'ogni altro nella vita complessa e multiforme che lo circondava, presentisce forse i nuovi tempi, e li sospinge con la sua mente poderosa; ma, avanti che il nuovo mondo si manifesti, pieno di nostalgia per il grandioso edificio che si andava sfaldando, delinea con mirabile precisione una ricostruzione ideale del vecchio sistema politico, e par quasi confortarlo con la sua fede per impedirne la caduta. E, poichè non tutto il passato muore, l'ideale dell'Alighieri sopravvive. La dottrina del monarca universale, saggio e potente, che rattiene le esorbitanze dei popoli. adombra un'idea, la quale, per i suoi tempi, avrebbe dovuto esercitare una funzione non molto diversa da quella che dovrebbe essere tenuta, ai giorni nostri, dalla

Società delle Nazioni. È una idea che ha, soprattutto, un valore morale, e perciò resta eterna.

Diciamo di più. Essa era la sola che avrebbe potuto risolvere il problema politico dell'Italia, il quale stava in cima alla mente e al cuore dell'Alighieri. Nel frazionamento politico estremamente vario e minuto, che pur si legava ad una tenace tradizione e ch'era stato una spinta poderosa al polso fecondo delle energie civili, l'Italia, alla fine del secolo XIII, appariva in preda alla più triste anarchia. Repubbliche potenti, gelose della propria indipendenza e anelanti a nuovo dominio, si alternavano con forti principati, pur essi avviati a grandi fortune, ma l'uno all'altro nemici. E accanto ad essi, grandi e piccoli comuni, affermanti una propria autonomia; signorie feudali organizzate con tradizioni e con forze quasi invincibili o sempre risorgenti; comunità rurali spesso riottose e pugnaci. I regni di Napoli e di Sicilia, divisi anzi da una recente rivoluzione, che attestava l'impeto di una profonda e tenace rivalità, pur con meravigliose forze civili, si mostravano impotenti ad una azione energica di riorganizzazione politica, attestata per uno d'essi da una innaturale sudditanza alla Chiesa. Fuori, un Impero assente, debole, inetto; dentro, una Chiesa mescolata alle cupidigie e alle competizioni civili, intenta a costruirsi uno Stato territoriale, e ad impedire il sorgere di nuovi Stati o l'allargarsi degli antichi. La coscienza dell'unità nazionale, viva nel pensiero e nell'arte, si frangeva nel particolarismo dei governi.

E quasi questo non bastasse, anzi come necessaria conseguenza di questo, dentro le mura d'ogni città, le

lotte dei partiti, non rattenute da un saldo freno superiore ed esterno, si sferrano in sanguinose lotte civili. Guelfi e Ghibellini, Bianchi e Neri, intrinseci ed estrinseci, magnati e popolani, mercanti grassi e popolo minuto, stretti in gelose consorterie familiari o in turbolenti corpi d'arte o d'armi, sospinti dalla bramosia di salire al potere, per calpestare chi li tenne in dura oppressione, si combattono gli uni con gli altri, in alterne vicende, dalle torri irte d'armati, per le vie tortuose, sonanti di voci d'ira e di minaccie, dagli scanni immiti dei patri consigli o dagli arrenghi impetuosi delle piazze, nelle congiure dei palazzi severi, in cui pochi risoluti e malvagi decidono delle sorti di un'intera città. Il Comune, che, nel concetto dei cittadini, è cosa di tutti i cittadini, non avendo fuori di sè un freno alle cupidigie e alle ingiustizie delle fazioni, si piega docile alle esorbitanze di questi, e dà spettacolo di perpetue divisioni e di triste rovina.

Solo una forza venuta dall'esterno, e per sè stessa veramente consapevole e possente, avrebbe potuto contenere le pretese esorbitanti delle repubbliche, dei principati, dei comuni e dei feudi, e flettere le intemperanze

di quei ch' un muro ed una fossa serra,

dirigendone le sane energie verso un giusto segno; e questa forza non poteva essere, per l'Italia e per Dante, se non quella sola che, decorata di fasci e scuri, levando in alto il corpo delle leggi e la spada della giustizia, aveva già tenuto il dominio del mondo. È vero che quella forza, per secolari vicende, aveva abbandonato il giardino dell'Impero, e si era portata tra le selve teutoniche;

ma pure vestiva ancora il paludamento romano e dettava giustizia con le leggi di Roma. Federico di Soave aveva, pur ieri, mostrato quel che potesse l'autorità dell'Impero, congiunta alla forza effettiva e alla coltura della mente.

Spettava dunque al genio di Dante di togliere a quella forza ogni rudezza, e di poggiarla sulle basi della civiltà antica, segnandole il dovere di una saggezza quasi sovrumana. Se quella forza non fosse venuta a divellere la radice dell'errore politico d'Italia, a frenare i trascorsi delle città e dei governi, a impedire le cruente lotte civili, la patria sarebbe andata perduta per sempre, e con essa, parve a Dante, tutto il mondo sarebbe andato sommerso.

La storia ha dato ragione, almeno in parte, a Dante. Quella forza non venne, o tardò a venire, o, se venne, sembrò al Poeta che giungesse troppo presto, quando l'Italia non era disposta (*Par.*, XXX, 138). L'Italia, lacerata e divisa, scontò il suo fato con quattro secoli di servitù straniera; e il mondo si salvò, ma, nella sua salvezza, entrarono in buona misura gli elementi civili, che Roma antica e l'Italia del medio evo consegnavano, recinte di lauro e stillanti di sangue generoso, alla storia.

III.

MONARCHIA UNIVERSALE E STATI PARTICOLARI.

SOMMARIO: I. Un libro tedesco sulle dottrine politiche di Dante. — II. L'Impero universale e l'autonomia degli Stati dipendenti. — III. Dante e la teoria delle forme ordinate e corrotte di governo. — IV. I limiti dell'autorità imperiale e governativa secondo il pensiero dell'Alighieri. — V. La dottrina dei rapporti tra lo Stato e la Chiesa. — VI. I fondamenti storici della dottrina politica dantesca.

I.

In un dotto volume, uno studioso tedesco, il Kelsen, si è proposto di fare un'esposizione sistematica e un esame critico della dottrina politica dell'Alighieri, collocandosi da un punto di vista giuridico [1]; e il proposito merita elogio, perchè, anche in mezzo alla abbondante letteratura dantesca, può trovar luogo opportuno uno studio, che voglia tracciare, con rigore sistematico, le linee del pensiero di Dante, intorno al diritto pubblico dello Stato. Come il Kelsen abbia eseguito il suo còmpito cercherò di mostrare, tenendo dietro al suo libro, frutto di un diligente esame delle opere dantesche e della letteratura sull'argomento, e perciò degno di attenzione e di studio.

L'A. incomincia da una descrizione delle condizioni politiche del secolo XIII, e accenna ai rapporti generali

[1] HANS KELSEN, *Die Staatslehre des Dante Alighieri*, Wien u. Leipzig, Deuticke, 1905.

della Chiesa e dell' Impero, delineando lo stato d'Italia e studiando brevemente la vita politica fiorentina. Tre fatti emergono, in mezzo ai grandi avvenimenti di quel secolo, da cui si matura l'opera di Dante: la forza e l' indipendenza sovrana dei Comuni, il frazionamento politico d' Italia, l'avviamento di questa verso l'emancipazione dall' Impero. Di qui la visione di una vita politica intensa e mirabile, ma incomposta e quasi paurosa; di qui lo spettacolo di guerre senza fine, e poi la decadenza dell' Impero, che, con la perdita del regno della Bassa Italia, è privato di una ferma base alla sua pratica azione. Quanto a Firenze, i contrasti dei partiti, divenuti lotte cruente di fazioni, avvicendate nella vendetta, fanno temere il tramonto di ogni idea d'ordine e di giustizia. Tale è il contorno storico da cui Dante trae motivo per la sua dottrina politica. L'Occidente diviso nelle parti avverse dei Guelfi e dei Ghibellini, l' Italia frazionata nei piccoli Stati e nei Comuni in lotta, la patria lacerata dalla guerra civile, Dante stesso esiliato. Fermando la mente nell' idea di un ordinamento politico, è naturale che il primo pensiero di Dante sia rivolto alla pace; per sè, per la patria, per l' Italia, per il genere umano.

Dopo questo rapido sguardo storico, il Kelsen esamina, in un secondo capitolo, i precedenti dottrinali del secolo XIII, nel campo della scienza politica. In fiera antitesi si mostrano contrapposti l'elemento antico, che vuole la forza dello Stato, e l'elemento cristiano, che l'avversa. Quest'ultimo, sbocciato dall'idea agostiniana, aveva trovato, nella gerarchia ecclesiastica e nel papato, propizio terreno per affermarsi; ma l'elemento antico

rinveniva ora, nella grande opera politica di Aristotele, rapidamente diffusa in Occidente intorno al 1200, una gran forza di rinnovazione. La scienza politica esce fuori dallo stretto cerchio della teologia, e cerca di adattare quella antitesi, letterariamente già manifestata negli scritti per la lotta delle investiture, entro le forme più rigorose del pensiero scientifico. Dopo aver accennato alle dottrine politiche del secolo XII, riassunte e comprese negli scritti di Giovanni di Salisbury, l'A. studia brevemente il pensiero politico di Tommaso d'Aquino, che è il primo frutto vigoroso della dottrina aristotelica sposata all' idea cristiana; e poi passa a esaminare partitamente le opere polemiche, specialmente francesi, sorte ai tempi della lotta tra Bonifacio VIII e Filippo il Bello, colla scorta dell'ottimo libro dello Scholz, per arrivare a far cenno delle dottrine tedesche di Giordano di Osnabrück e di Engelberto di Admont, fino ad Agostino Trionfo. Senza ripetere cose note, dirò che il Kelsen non tralascia di notare i punti di contatto di queste dottrine con quelle dell'Alighieri, indicando in fine la triplice direzione della politica di questi tempi. Mentre sulla base della nuova idea nazionale, specialmente in Francia, si svolge una letteratura, rivolta a combattere la dottrina dell'unica dominazione universale; dall'altra, specialmente in Italia e in Germania, si contrastano il campo le due vecchie idee, rampollate dal concetto della dominazione universale: l' idea ierocratica, che vuole la generale monarchia del mondo sotto la guida del pontefice; l' idea imperiale, che la raccoglie sotto l' imperatore.

Dopo alcune parole sui concetti fondamentali della

dottrina cosmologica ed etica dell'Alighieri, il Kelsen designa le opere di Dante, che toccano le materie politiche; ma sulla data della *Monarchia,* con un rapido accenno alla controversia, si ricollega all' opinione del Kraus, senza accennare tuttavia agli argomenti del Tocco [1].

Si vien quindi alla parte sostanziale del libro, che ripartisce la materia in parecchi capitoli, dedicati alla giustificazione e all' origine del potere politico, allo scopo dello Stato, alle forme di governo, ai rapporti tra sovrano e popolo e tra Stato e Chiesa, chiudendo con un quadro dell' ideale politico di Dante. Il Kelsen riconosce che le dottrine politiche dell'Alighieri partono dall'idea della dominazione universale; ma si sforza di derivare da quelle i concetti del Poeta, intorno alle origini, allo scopo e alle forme dello Stato in genere. Contro le dottrine religioso-anarchiche del partito curialista, che dichiarava ogni pubblico potere frutto del peccato e solo utile se sia subordinato alla Chiesa, Dante proclama la legittimità del rapporto politico, come necessario alla natura spirituale e terrena dell'uomo [2] e ne cerca così una giustificazione psicologica; mentre nella monarchia universale vede la manifestazione della volontà divina. Scopo dello Stato è attuare il fine ultimo della vita ter-

---

[1] Cfr. *Bull. della Soc. Dantesca Ital.*, N. S., VIII, pp. 240 sgg. È da ricordare anche, per i rapporti sostanziali e cronologici tra la *Commedia* e il *De Monarchia,* il dotto studio del Parodi, *La data della composizione e le teorie politiche dell'« Inferno » e del « Purgatorio »* negli *Studi romanzi* del Monaci, III, 1905, pp. 15 sgg. ed ora nel volume: *Poesia e storia nella « Divina Commedia »*, Napoli 1921, pp. 351 sgg.

[2] *Par.*, VIII, 115 sgg.; *Mon.* I, 3, *3*, sgg.

rena, la potenza della ragione; e a questo giunge con la difesa dei massimi beni, assoluti e universali, di cui l'uomo ha bisogno: pace, libertà, giustizia [1]. Per questi concetti, il Kelsen intravede in Dante, col Kraus, l'idea del moderno Stato di cultura, ma non mette in chiaro la parte che a formarla è dovuta alle dottrine dell'antichità trasmesse da Aristotele.

II.

Riguardo alle forme dello Stato, dopo aver ripetuto le osservazioni del Rehm [2], che il medio evo prestò scarsa attenzione a questo punto del problema politico, l'A. non esita a dire che l'attitudine di Dante è tipica sotto tale rispetto, poichè egli considera quasi esclusivamente la monarchia, e per le altre forme di governo non ha che scarsi e incompiuti accenni. E ciò sembra formare per il Kelsen un punto debole della politica dell'Alighieri. Ma qui si avverte subito una deficenza di questo libro, pur per altri versi lodevole, perchè l'A., nell' intento di trarre dalla *Monarchia* un disegno organico di scienza politica, non ha sempre tenuto presente che quest'opera verte singolarmente sulla dottrina della monarchia universale, ossia sulla forma politica dell' Impero, e non già sull'ordinamento dello Stato e sulle sue forme. Solo

[1] Per la corrispondenza del concetto dantesco della pace con le aspirazioni della vita pratica del tempo, il KELSEN (p. 62) si riferisce ad alcuni documenti contemporanei citati nel noto studio del GRAUERT, *Dante, Bruder Hilarius und das Sehen nach Frieden*, Köln, Bachem, 1899 (cfr. *Bull.*, N. S., IX, 90): pp. 25 sgg.

[2] H. REHM, *Geschichte der Staatsrechtswissenschaft*, Freiburg i. B., 1896, p. 179.

dimenticando questo fondamentale proposito dell'Alighieri, l'A. può dire poco e non originale quel che Dante scrive delle altre forme di governo all' infuori della monarchia (p. 75); e solo per questo può quasi meravigliarsi che l'Alighieri abbia ristretto l'elogio della monarchia non già alla costituzione del governo monarchico in genere, ma a quella esclusiva dell' Impero universale (pagina 76). Così soltanto, quasi dimentico di quel che forma la grande originalità e il merito del trattato sulla *Monarchia,* il Kelsen (p. 75, n. 1) può dire esagerata la proposizione del Kraus, che rettamente giudicò aver Dante sentito l'intimo valore e la preferenza della monarchia più di qualunque altra mente del medio evo [1].

Il vizio del libro del Kelsen è, adunque, in un equivoco, che impedisce, come si vedrà, per più lati, la giusta interpretazione dell'opera dell'Alighieri. Il capitolo sull' impero universale, che il Kelsen ha collocato alla fine del libro, doveva esser premesso a tutta l'esposizione della dottrina politica dantesca. E, si avverta, non si tratta soltanto di una questione d'ordine e di forma, ma di una esigenza sostanziale, per una esatta comprensione del pensiero di Dante.

Non bisogna dimenticare che Dante ha inteso, colla *Monarchia,* ad opporre agli avversari dell' Impero una ricostruzione dell' idea del dominio universale dell' imperatore, quale nessun altro, per quanto era a notizia

---

[1] Cfr. Kraus, *Dante,* p. 769. Sul significato politico della *Monarchia* e sulla originalità sua, sono da ricordare le belle ed esatte pagine del D'Ancona, in « *Lectura Dantis* »: *Le opere minori di D. Alighieri,* Firenze 1906 (cfr. *Bull.,* N. S., XIII, 264-5), pp. 229 sgg.

di lui, aveva mai tentato [1]. Non dunque avrebbe egli potuto studiare la natura dello Stato, o esporre le varie forme del governo, o suggerire le regole del buon reggimento monarchico, perchè così avrebbe ripetuto quanto era a tutti noto da Aristotele e da Tommaso d'Aquino, per i quali quegli argomenti erano stati materia di profonde e celebrate trattazioni; ma ben egli voleva chiarire quel che nè in Aristotele, nè in Tommaso, nelle opere sue o credute sue, nè in altro qualsiasi autore sarebbe stato possibile trovare: la notizia e il sistema della dominazione universale [2]. E di fatto, la monarchia di cui parla Dante, non è quell'ordinamento politico unitario, raccolto sotto il governo di un solo, che Aristotele aveva descritto con particolare amore, tra le varie forme di Stato, e a cui Tommaso aveva segnato le buone regole dell'avviamento cristiano; ma è cosa tutta diversa, che in quei sommi non faceva pur fugace comparsa, poichè era la dimostrazione della necessità, della realtà e della natura di quella monarchia universale, che, per ordine divino, era stata eletta a dirigere il mondo, sotto le forme del Sacro Romano Impero, e che era collocata al di sopra di tutte le monarchie e di tutti gli stati della terra. Questa idea, che non aveva luogo nell'opera di Aristotele e che S. Tommaso aveva di proposito trascurata, nasceva nel medio evo dalla tenacia della tradizione

---

[1] *De Mon.*, I, 1, *3* e *5*: « et intentatas ab aliis ostendere veritates.... Cumque.... temporalis monarchiae notitia utilissima sit, et maxime latens, et.... ab omnibus intemptata ».

[2] Anche lo Zingarelli, *Dante*, p. 428, si meraviglia che il Poeta, pur dopo S. Tommaso, proclami nuova la materia della *Monarchia*; ma la novità di Dante va intesa nel senso suesposto.

romana, dal concetto e dalle aspirazioni del cristianesimo, dalla visione dei rapporti feudali e autarchici della società del tempo; e teneva entro il suo cerchio la maggior parte delle menti del medio evo. D'altro lato, le tendenze cosmopolite del cristianesimo, il quale, come religione rivelata, voleva tutto il genere umano sottoposto, favorivano l'idea di uno Stato non meno universale della Chiesa. E al sommo di questi concetti, la realtà presentava un ordinamento politico di svariatissime forme, nelle signorie feudali o nello slancio irrefrenato delle autonomie nazionali e cittadine; un ordinamento politico a cui sembrava esser necessaria la direzione di una suprema forza, perchè ne fossero impediti i trascorsi e la fine. Su queste basi sorgeva l'ideale dantesco, meno fuori dalla realtà di quanto gli interpreti moderni si sian spesso compiaciuti di dichiarare [1]; e da queste basi muove il libro della *Monarchia,* che non è un trattato intorno alla natura del governo monarchico, e tanto meno un trattato sulle varie forme di reggimento politico, ma che, per la prima volta, vuole esporre il congegno, destinato, secondo la grande concezione dantesca, a reggere gli uomini e i governi sotto il dominio del solo, universale monarca.

Ho già accennato alla genesi e alle forme dello Stato universale secondo il pensiero di Dante; e ripeto, perchè ciò è opposto a un preconcetto del Kelsen, che, così concepita, l'opera di Dante è profondamente originale. E veramente, se il Kelsen avesse posto a confronto il

---

[1] Così scrive anche il Kelsen, p. 126: « La monarchia di Dante è uno Stato ideale, una geniale utopia, che contrasta in più punti con la triste realtà ».

libro di Dante con gli scritti anteriori e contemporanei, non già sotto l'aspetto delle dottrine politiche in genere, ma sotto quello della monarchia universale in ispecie, avrebbe potuto sentire di quanto l'opera di Dante superi e trascenda, per compiutezza, coordinazione e novità, ogni altro testo sull'argomento. Ed è noto che, a prescindere dalle opere, non dedicate a questo proposito, di Giovanni di Salisbury, di Vincenzo di Beauvais, di Tommaso d'Aquino, di Tolomeo da Lucca, di Egidio Colonna, di Jacopo da Viterbo e di molti scrittori francesi dell'età di Filippo il Bello, bisogna venire agli scritti di Giovanni da Parigi e di Pietro Du Bois, per trovare discusso, con qualche ampiezza, il problema della monarchia universale, in senso negativo, e più tardi, alle difese di Giordano di Osnabrück e di Engelberto di Admont, se anche anteriori al *De Monarchia*, forse non conosciute a Dante, e ad ogni modo, per estensione e profondità di contenuto, non corrispondenti all'opera dell'Alighieri.

Solo dopo aver fissato questa interpretazione del libro politico di Dante, è possibile intendere quel che vi è detto della monarchia universale e delle forme di governo ad essa sottoposte. Gli argomenti teologici, filosofici e politici, esposti da Dante a difesa della monarchia, e solo in piccola parte derivati dal motivo della preferenza aristotelica verso la forma del governo monarchico, riguardano esclusivamente l'Impero, ossia lo Stato universale, e non potrebbero essere tratti, se non forse per analogia, a comprendere anche la difesa dello Stato monarchico in genere.

III.

Ma, in rapporto alle forme di governo, il pensiero di Dante è di una singolare larghezza, poichè tutte vi sono ammesse, secondo gli insegnamenti dello Stagirita, che fan testo inoppugnabile per il Poeta. Monarchia, aristocrazia e democrazia sono tutti modi diversi, che possono essere assunti, e sono di fatto assunti, dal reggimento sociale.

L'Alighieri trovava nell'opera di Aristotele la definizione e la descrizione delle varie forme di governo, e nella realtà dei suoi tempi vedeva, sotto l'eminente potere dell' Impero, la serie numerosa e varia dei regni, delle repubbliche a reggimento aristocratico o democratico; ma, mentre non rinveniva nell'opera di Aristotele il rimedio contro la facile degenerazione e i frequenti trascorsi di queste forme corruttibili, aveva dinanzi agli occhi lo spettacolo triste e pauroso dei regni perpetuamente in guerra, delle città insanguinate e cadenti. L' Impero medioevale offriva a lui l' immagine di uno Stato superiore, rispondente all'unità della divina natura e all'ordinamento generale del mondo, e in quella immagine l'Alighieri figgeva la mente, proclamando che soltanto l' Impero universale poteva essere la guida unitaria del genere umano, il risolutore di tutti i conflitti fra gli Stati e fra gli uomini, il rimedio, non sospettato da Aristotele, ma rivelato e creato per volontà divina, contro la facile degenerazione delle costituzioni politiche.

Tutto ciò risulta da un passo della *Monarchia,* che il Kelsen ha potuto dichiarare oscuro (p. 74 n. 1) e che invece è espresso nei termini più evidenti e precisi. In quel passo è detto che, solo esistendo un monarca unico ed universale, collocato su tutti gli altri re, repubbliche e governi, è possibile di ben dirigere le forme corrotte di governo, tirannide, oligarchia, demagogia, che, come mostra un loro esame, tolgono ogni libertà all'uomo; e che solo allora rettamente funzionano le sane forme della monarchia, dell'aristocrazia e della democrazia; poichè, essendo il Monarca naturalmente amatore di tutti gli uomini, senza preferenze, esso vuole che tutti diventino buoni: ciò che nòn può essere nelle forme corrotte di governo. A questo modo i governi ordinati e saggi tendono alla libertà, mentre i corrotti la negano: « Genus humanum solum imperante Monarcha sui et non alterius gratia est: tunc enim solum politie dirigantur oblique, democratie scilicet, oligarchie atque tyrannides, que in servitutem cogunt genus humanum, ut patet discurrenti per omnes; et politizant reges, aristocratici quos optimates vocant, et populi libertatis zelatores, quia cum Monarcha maxime diligat homines.... vult omnes bonos fieri: quod esse non potest apud oblique politizantes.... Et huiusmodi politie recte libertatem intendunt, scilicet ut homines propter se sint [1] ».

---

[1] *Mon.* I, 12, 9 sgg. Anche l'interpretazione dello ZINGARELLI, op. cit., p. 430, è manchevole. Cfr. *Bull.,* N. S., XI, 40. Così il KRAUS, op. cit., pp. 690-1, che dichiara qui il pensiero di Dante quasi oscuro (« nicht ganz gewiss ») e confuso (« nicht ganz einfach »), non ha inteso il passo dantesco, mutandolo in un elogio della monarchia, come forma di governo, e raccostandolo alle idee tutte diverse del Machiavelli, del Guicciardini e del Rosmini. Certo, i pregi, che Dante vanta

L'Alighieri, in questo capitolo, cita più volte la *Politica* di Aristotele; ed è evidente che esso si rimette, per questo argomento, interamente al filosofo greco. Ora, nella *Politica* di Aristotele, tutte queste forme di governo sono lungamente esaminate, e perciò è necessario dedurre che tutte queste forme, a cui l'Alighieri fugacemente accenna, sono da lui conosciute ed ammesse, coi caratteri voluti da Aristotele.

Ma se l'Alighieri non si trattiene lungamente a parlare di queste forme, ciò avviene non soltanto perchè già esse avevano avuto una trattazione scientifica sufficente; ma anche perchè sono, per loro natura, corruttibili. Invece la Monarchia universale, a cui egli particolarmente si dedica, non può degenerare, perchè la corruzione delle forme politiche è dovuta alla cupidigia, e il monarca, che è posto sopra tutti, nulla può desiderare che non abbia [1]. Inoltre, nella monarchia universale è il regno della massima giustizia, perchè il monarca, posto sopra tutti, non ha a temere nemici [2]. Tutto ciò che il Kelsen (p. 84) definisce come « una fine motivazione psicologica » della preferenza della forma monarchica sulla repubblicana, non è che il necessario presupposto della monarchia universale, come è concepita da

---

nella monarchia universale, possono riflettersi anche sul governo monarchico in genere; ma, in quel passo e nei seguenti, il Poeta si riferisce esclusivamente all'Impero, che solo può aver virtù di tenere nel retto cammino le monarchie e le repubbliche soggette, sospingendole a funzionare secondo le norme dei sani tipi di governo (*politizare*).

[1] *Mon.* I, 11, *11*: « Ubi ergo non est quod possit optari, impossibile est ibi cupiditatem esse ».

[2] *Mon.*, I, 11, *19*: « cum, si Monarca est, hostes habere non possit ».

Dante, e non è messo affatto in antitesi con la repubblica, ma in antitesi con tutte le forme di governo, regni, repubbliche aristocratiche e repubbliche democratiche, perchè tutte queste forme sono egualmente soggette alla cupidigia, ed hanno tra loro avversioni o guerre, motivo della loro degenerazione e rovina.

IV.

Contro il pericolo del dispotismo, da parte di un monarca così potente, l'Alighieri raffigura non soltanto la ipotesi razionale dell'assenza dei desideri in colui che non ha nulla da desiderare; ma soprattutto il freno morale e giuridico dei doveri ad esso preposti nell'esercizio delle sue funzioni. Il Kelsen osserva che la concezione del governo come un *officium* deriva da radice germanica, poichè sembra opposta all' idea assolutista dello Stato romano; ma, anche senza insistere su questa derivazione, poichè l'origine potrebbe esserne ugualmente rintracciata nella filosofia classica (specialmente in Cicerone) e nella filosofia cristiana, nè il Kelsen, nè altri hanno osservato che l'Alighieri dà il maggiore sviluppo a questa e che si accenna già in lui, almeno in germe, quella dottrina della limitazione del potere politico, che, dopo lunghe e varie vicende, ha condotto al principio propriamente moderno dello « Stato giuridico ».

Il fondamento del diritto è inseparabile dall'ordine universale; ed è espresso in un ordinamento positivo, formato dalle leggi romane (*sacratissime leges*), le quali

sono così l'immagine della giustizia naturale [1]. Tale ordinamento positivo, riflesso della volontà divina, serve al bene comune e perciò coincide col bene dello Stato [2]. Esso si manifesta con le leggi romane e con le leggi canoniche, ossia con la ragione civile e con la ragione canonica, le quali, pur con ispirazione e per vie diverse, tendono a frenare le cupidigie e perciò servono a conservare la giusta proporzione tra gli uomini, cioè la giustizia [3]. In questo senso, il diritto costituito, riflesso della giustizia naturale, limita l'arbitrio dei governanti e dello stesso imperatore; poichè i consoli ed i re sono istituiti per l' interesse dei cittadini e delle nazioni, non viceversa, e i governi, pur esercitando sui sudditi un diritto di sovranità in rapporto ai modi di attuazione del diritto, sono tenuti alle leggi; e, in rapporto al fine, sono non altro che ministri della giustizia naturale e del diritto positivo, non diversamente dall' imperatore, che è *minister omnium* e perciò più d'ogni altro tenuto a questi freni [4]. Così l' imperatore non è che un *sommo officiale,* istituito a svolgere la legge scritta, a indicarla, ad imporla, nei confini della vita temporale e delle umane operazioni, fuor di che nè l' imperatore ha autorità di

---

1 *Epist.*, VI, 22.

2 *Mon.*, II, 5, *1*; *19*.

3 *Conv.*, IV, 12, 9.

4 *Mon.*, I, 12, *11-12*: « Non enim cives propter consules nec gens propter regem, sed e converso consules propter cives et rex propter gentem; quia quemadmodum non politia ad leges, quin ymo leges ad politiam ponuntur, sic secundum leges viventes non ad legis latorem ordinantur, sed magis ille ad has.... Hinc etiam patet quod, quamvis consul sive rex respectu vie sint domini aliorum, respectu tamen termini aliorum ministri sunt, et maxime Monarcha, qui minister omnium procul dubio habendus est ».

comandare, nè i cittadini hanno dovere di obbedire [1]. « Nemini licet ea facere per officium sibi deputatum que sunt contra illud officium »; e come la Chiesa è rigidamente tenuta alle regole e alle leggi, che furono il fondamento della religione e del diritto divino, e nulla può fare contro queste, così l' Impero nulla può fare contro il diritto umano, che è fondamento dell'autorità imperiale: « sic et Imperio licitum non est contra ius humanum aliquid facere » [2].

Non s'intende dunque come il Kern possa asserire infallibili e illimitate le due autorità del papa e dell' imperatore, supponendo che l'Alighieri non abbia avvertita la contraddizione della sua dottrina [3]; come, d'altra parte, non s' intende, come il Kelsen abbia potuto desumere da quei limiti rigorosamente affermati, un principio di sovranità popolare [4]. In realtà, per Dante, il diritto di sovranità è limitato dai principii costituiti del diritto divino ed umano; ma è pur sempre, nella sua sostanza d'origine divina. D'altra parte, se, anche per Dante, al popolo romano è assegnato *jure proprio* il governo dell'Impero, ciò è soltanto per delegazione divina, per il fatto che il popolo romano, come lungamente dimostra, si rivelò fra tutti meglio capace ad assumere le funzioni della monarchia universale, onde

---

[1] *Conv.*, IV, 9, *1*, *9*.

[2] *Mon.*, III, 10, *3* sgg. Cfr. ivi, III, 3, *10* sgg.

[3] KERN, *Humana Civilitas, Eine Dante-Untersuchung,* Lipsia, 1913, pp. 35, 47-8. Tanto più erronea è l' interpretazione del FLORI, *Dell'idea imperiale di Dante,* Bologna 1921, pp. 39 sgg., che attribuisce a Dante l' idea della sovranità assoluta e illimitata dell' imperatore romano.

[4] KELSEN, op. cit., pp. 86 sgg.

Roma e l' Italia sono la sede dell' Impero; ma non mai perchè si abbia a intendere che il popolo romano abbia per sè il potere sovrano e ad altri possa delegarlo [1]. Finalmente, il concetto che il sovrano, anche massimo, come l' imperatore, non sia sciolto dalle leggi, ma debba da queste dipendere, non ostante che da lui derivino, è concetto generalmente accolto nella dottrina medioevale, ma che non presuppone menomamente alcuna autorità politica nel popolo.

Da ciò discende che il Sovrano non può nulla fare di quanto possa esser diretto a distruggere o a menomare i diritti indivisibili, inalienabili, imprescrittibili dell'Impero universale; e su questo motivo appoggia Dante la negazione della validità della donazione di Costantino, laddove questa importa l'alienazione di una parte dei diritti fondamentali dell' Impero. A questo proposito, il Kelsen (p. 108) si ricongiunge all'opinione di coloro che, nel noto passo della *Monarchia*, III, 10, credono aver Dante voluto riconoscere all' imperatore soltanto

---

[1] Più innanzi, il Kelsen, p. 114, conferma l'idea dantesca della sovranità popolare, desumendola dal ragionamento con cui Dante esclude (*Mon.*, III, 14) che il pontefice abbia avuto da Dio o dagli uomini autorità di delegare il potere all'imperatore. Dante scrive che il pontefice non ha avuto questo potere « ab universo mortalium adsensu », perchè l'Asia, l'Africa e la maggior parte dell'Europa rifuggono dall'Impero; e di qui il Kelsen induce che per Dante sia possibile far discendere il potere politico dalla volontà degli uomini. Invece è evidente che Dante intende di escludere, con un argomento di fatto, l'ammissibilità di quell' ipotesi, ma non mai di derivare la sovranità dall'adesione spontanea degli uomini; e a quel dato di fatto si ferma, perchè basta, scolasticamente, alla sua dimostrazione. Infatti aggiunge subito: « Fastidium etenim est, in rebus manifestissimis, probationes adducere ». Della sovranità imperiale ha già detto che deriva esclusivamente da Dio, non dal popolo.

il diritto di dotare la Chiesa di beni patrimoniali, ma non mai di alienare una parte degli onori imperiali. Qui si potrebbe aggiungere che Dante parla di « patrimonium et alia deputare », onde può intendersi non soltanto di beni materiali, ma anche di prerogative e di onori, purchè, come Dante subito soggiunge, rimanga intatto il dominio eminente, spettante all' imperatore, su tutti i beni della terra: « immoto semper superiori dominio ». Ma poi il Kelsen vorrebbe sorprendere l'Alighieri in contraddizione, laddove sostiene che Costantino donò legittimamente alla Chiesa, e che questa legittimamente deteneva il patrimonio che dall' imperatore le era stato assegnato; mentre è evidentissimo che qui l'Alighieri riconosce come legittimo, non già il dono dell'autorità imperiale su Roma, chè su questo si era già pronunciato dichiarando invalida la donazione di Costantino, ma soltanto il dono di quel patrimonio e di quelle altre prerogative (« illa quae de Imperio deputavit »), che aveva piena autorità di alienare, perchè non costituivano parte delle qualità integrali dell' Impero [1].

V.

Quanto ai rapporti tra lo Stato e la Chiesa, è noto che Dante li fa dipendere dalla separazione fra il corpo e l'anima, donde procede la separazione fra le due autorità. Ma qui il Kelsen ricorda che, tra gli interpreti moderni della dottrina dantesca, vi è qualche dissidio d'opinione, poichè, accanto a coloro che raffigurano

[1] *Mon.*, III, 13, 5.

Dante come sostenitore della separazione tra i due poteri, vi ha chi vede invece, per più aspetti, affermata una evidente congiunzione o subordinazione tra loro [1]. E non esita ad attribuire questi contrasti a reali deficenze e contraddizioni del pensiero dantesco. Ma anche in questo caso la critica del Kelsen non è troppo felice. La dottrina di Dante sui rapporti fra lo Stato e la Chiesa si svolge dal sistema del suo ideale politico, con mirabile conseguenza. Il potere dell' imperatore deriva immediatamente da Dio ed ha il còmpito di reggere gli uomini nella loro vita terrena, verso il fine della perfezione razionale e divina. Il pontefice, pur esso immediata propaggine della volontà divina, regge la Chiesa nella sua vita spirituale, ma non ha alcun potere terreno sull' imperatore. Tuttavia l'Alighieri, dopo aver proclamato l' indipendenza dell' imperatore, avverte non doversi ciò intendere così strettamente da negare, da parte di questo, la dovuta reverenza al pontefice, che deriva da Dio. Ora il Kelsen trova che queste ultime indeterminate parole rappresentano una contraddizione con tutto il sistema dell'Alighieri, intorno ai rapporti fra lo Stato e la Chiesa, e distruggono il valore intrinseco di quella separazione, ch'era stata così rigidamente affermata. Ma qui evidentemente il critico tedesco confonde il terreno semplicemente morale e religioso con quello propriamente giuridico. L'Alighieri, dopo aver determinato l'assoluta indipendenza dell'imperatore dal pontefice, dopo avere escluso nell'azione civile dell' Impero

---

[1] Cfr. su queste varie dottrine l'esposizione del Kraus, op. cit., pp. 677 sgg.; e il mio scritto *Stato e Chiesa nel pensiero di Dante*, in *Archivio Storico Italiano*, 1921, I, pp. 3 sgg.

ogni vincolo giuridico da parte della Chiesa, nel suo alto e temprato spirito religioso ed umano, sente di dover dichiarare che quella indipendenza e quella esclusione non conducono a negare ogni preminenza del Sommo Pontefice, poichè questi deve prevalere nel campo degli interessi spirituali, come la felicità d'oltre tomba prevale agli scopi della felicità terrena. E perciò parla di *reverentia* dovuta dall'imperatore al pontefice, parla della benedizione paterna, che deve illustrare l'opera del sommo capo terreno da parte del sommo padre spirituale; ed evita così, ispirandosi alla sua serena fede, di trascorrere verso una troppo rigida applicazione dei principii giuridici, la quale avrebbe potuto sembrare irriverente. Ma non è dubbio : nessun limite giuridico contrasta alla potestà temporale il passo verso l'esplicazione dei suoi ideali terreni; e il sistema separatista dell'Alighieri non teme diminuzione od offesa. Non si ha qui, come suppone il Kelsen, una fiacca condiscendenza dello spirito medievale verso le idee del tempo, da cui il Poeta non ha saputo emanciparsi; ma è il coronamento logico e conseguente di quel sistema ordinatore dell' universo, che, nella mente dell'Alighieri, ha per sue basi incrollabili da una parte i diritti dell' Impero, e dall'altra la religione.

Ma il Kelsen scopre inoltre che il principio del doppio reggimento terreno ed umano, propugnato da Dante, è in aperto contrasto con l'idea di quella *ordinatio ad unum,* che anima tutta la dottrina dantesca; e trova che, se il Poeta avesse dovuto trarre logico giudizio da questa sua premessa, avrebbe dovuto ammettere una subordinazione tra i due poteri, o nettamente disegnare

l'assoluta separazione fra lo Stato e la Chiesa. E dichiara che ben più conseguente è la dottrina di Bonifacio VIII e dei curialisti, la quale, proclamando la supina dipendenza dello Stato verso la Chiesa, aderge veramente, verso il principio dell'unità, un edificio organico e coordinato. Ma è dubbio se il Kelsen abbia totalmente compreso lo spirito della dottrina di Dante, che dice oscura e inconseguente (p. 118), attribuendone il difetto alle condizioni sfavorevoli del tempo. La separazione dei due poteri, fondata sul principio medievale della distinzione fra corpo ed anima, non può escludere una preminenza dell'uno o dell'altro, nei confini del proprio campo particolare, e non nega una intima concordia verso il fine supremo segnato da Dio. Negli interessi spirituali, il papa ha indipendenza e predominio, tantochè Dante parla della riverenza e della soggezione dello stesso imperatore (*in aliquo subiaceat*). Ma d'altra parte nulla menoma, nel campo terreno, il potere assoluto, indipendente, pieno, dell'imperatore; anzi, dal pensiero di Dante si divincola, per quanto soffocata e compressa, l'affermazione di una dipendenza della Chiesa, nell'ordine della vita temporale. La proposizione negativa della *Monarchia*, III, 13, si risolve, a parer mio, chiaramente in una dichiarazione affermativa, che garantisce all'imperatore il diritto di esercitare un'azione pratica, negli interessi civili della Chiesa [1]. La pienezza dei diritti imperiali, nella guida terrena del genere umano, limitata soltanto dal fine supremo, per divino ordine designato, ma non mai da una volontà prevalente della Chiesa, garantisce

---

[1] *De Mon.*, III, 13, 7. Il passo si risolve necessariamente così: « Costantinus.... auctoritatem habuit in patrocinium Ecclesiae ».

allo Stato universale dell'Alighieri una illimitata padronanza nello spazio e nel tempo [1]. Il dominio eminente (*superius dominium*), che l'Alighieri, in accordo con le dottrine dominanti dei glossatori, riserva all'imperatore, anche sul patrimonio ecclesiastico, come su tutte le terre dei privati, colloca la Chiesa, in ordine al riconoscimento dei diritti reali, in quel rapporto di soggezione verso l'imperatore, che è proprio di un privato qualunque. Inoltre non vi ha dubbio che, per l'Alighieri. il diritto di proprietà è negato alla Chiesa, poichè egli pensa, sotto l' impulso delle idee francescane, che i patrimoni destinati ai poveri debbano considerarsi come proprietà di questi [2], e sottratti perciò alla libera di-

---

[1] *Mon.* III, 16, *10*: « et Imperatore, qui secundum philosophica documenta genus humanum ad temporalem felicitatem dirigeret ».

[2] Cfr. *Mon.*, III, 13, 7 sgg. e l'acuta interpretazione del D'Ovidio, in *Atti dell'Acc. di Sc. morali* di Napoli, XXIX (1897), pp. 289 sgg. e negli *Studi sulla Divina Commedia*, Palermo 1901, pp. 381 sgg. a cui si riferisce anche il Kelsen, p. 110. Ma vi è di più. L'Alighieri scrive, a proposito delle donazioni patrimoniali di Costantino alla Chiesa, nella *Mon.*, III, 10, *17*: « Poterat et vicarius Dei recipere, non tanquam possessor, sed tanquam fructuum pro Ecclesia, pro Christi pauperibus dispensator ». Il Kelsen, p. 107, interpreta qui *possessor* nel senso di proprietario, per modo che, negandosi alla Chiesa i diritti del dominio, sia ad essa riconosciuto il diritto del possesso. Ma vi è da fare una ulteriore limitazione. L'Alighieri, per designare il diritto del pontefice sui beni donati alla Chiesa, usa le voci *dispensare* e *dispensator*, che sono, nel medio evo, l'indicazione tecnica dell'esecuzione testamentaria (cfr. Caillemer, *Orig. et dévelop. de l'execution testam.* Lyon 1901, pp. 288 sgg.). Ciò significa, che, per l'Alighieri, la Chiesa si trova, rispetto a quei beni, nella posizione medesima di un esecutore testamentario; posizione, perciò, che consentirebbe di conservare, in quel passo, significato tecnico alla voce *possessor*. La Chiesa non ha sul patrimonio che il diritto di un esecutore testamentario, il quale, pur avendo il possesso provvisorio e l'amministrazione dei beni, ha debito di distribuire i frutti al vero proprietario, possessore ed erede: i poveri.

sposizione della Chiesa. Ponendo innanzi agli occhi il quadro della rovina sociale, che succede alla congiunzione dei due poteri in mano della Chiesa (*Purg.* XVI, 109 sgg., 127 sgg.), l'Alighieri conferma, con perfetta rispondenza, la sua dottrina, che è insieme di separazione e di concordia.

VI.

Non aggiungerò nuove chiose agli ultimi capitoli del libro del Kelsen, dove questi finalmente intende a derivare l' ideale politico di Dante dalla rappresentazione del suo Impero universale, e dove enumera brevemente, senza sapore di novità, le fonti della dottrina dantesca. Dopo quel che si è detto, non potrà meravigliare che il Kelsen intenda ad attribuire a Dante, nella storia delle dottrine politiche, qualche colpa o qualche merito, che veramente non ha, e nasconda invece, sorvolando, quel che forma la grande, impareggiabile gloria della *Monarchia*. Così il Kelsen (p. 136) rimpiange che manchi nell'opera dantesca un riguardo sufficiente al principio della nazionalità, il quale si affacciava già vigoroso negli scritti dei pubblicisti francesi suoi contemporanei, movendo a Dante l'accusa di essere, sotto questo aspetto, un reazionario: e non considera abbastanza che l'opera dell'Alighieri si appunta anche contro le idee nazionali dei regalisti francesi, e che il consenso alle loro dottrine avrebbe valso la negazione e la rovina della sua idea imperialista [1]. Così manifesta quasi soddisfazione (pa-

---

[1] Il rimprovero del Kelsen non è giusto, poichè Dante consente ad ogni nazione e ad ogni città lo sviluppo di un proprio governo e

gina 147) che Dante gli abbia lasciato scoprire nell'opera propria qualche traccia del concetto della sovranità popolare, benchè dichiari poco conseguente e poco maturata la dottrina di lui, in rapporto col principio fondamentale dell'origine divina della sovranità; e non esita ad opporsi al Kraus, che aveva giustamente, in questo punto, stabilita una antitesi tra il pensiero di Dante e quello di Marsilio da Padova. Ma già si è detto che conto si debba fare della strana scoperta del Kelsen. Finalmente gli è motivo di elogio l'affermazione del sistema separatista nei rapporti fra lo Stato e la Chiesa, non ostante che gli sembri, per più aspetti, poco logica e poco nettamente disegnata. Qui sarebbero, secondo il Kelsen, i meriti della dottrina dell'Alighieri, la quale, pur legata dai pregiudizi del tempo, si discioglie tuttavia, qualche volta, verso una concezione più elevata, onde si avverte il primo chiarore del rinascimento. Ma del concetto animatore della *Monarchia,* altro non dice se non che è l'estrema manifestazione di un'idea infruttuosa e moribonda, l'idea dell' Impero universale.

Anche nella ricerca dei precedenti, il Kelsen non ha saputo trarsi fuori dallo stretto àmbito della più nota letteratura, dove si vuole tradizionalmente irretita la genesi della dottrina politica di Dante; nè ha saputo comprendere che la spiegazione di questa genesi doveva

---

di una propria legge, adattati alle esigenze dello spirito nazionale. Cfr. *Mon.*, I, 14, *5*: « habent namque nationes regna et civitates, inter se proprietates, quas legibus differentibus regulari oportet. Est enim lex regula directiva vitae. Aliter quippe regulari oportet Scythas.... » Ma tutte queste leggi speciali non debbono contrastare al diritto comune, emanato e sanzionato dall'imperatore, perchè « humanum genus.... gubernetur ad pacem ».

essere domandata alla storia dell'idea imperiale in Italia, e non soltanto alle opere letterarie, ma soprattutto alle opere giuridiche del tempo. Il concetto dell'Impero universale, eretto sui regni, sulle repubbliche, sulle città, sui feudi, dappertutto ove vige e ove deve valere il diritto romano, è già pienamente costituito nei primi tempi della scuola bolognese [1]. Gli insegnamenti dei quattro Dottori, la tradizione imperiale della Glossa e dei giuristi, fino a Odofredo e a Cino da Pistoia [2], consuonano in più punti con la voce di Dante; e, se non furono sempre presenti alla mente dell'Alighieri, formano tuttavia lo storico sostrato, onde mossero le sue idee politiche. Il Kelsen non ha conosciuto nemmeno quel libro *De regimine civitatum*, dovuto al secolo XIII, nel quale il Salvemini aveva argutamente indicato qualche punto di

---

[1] Oltre al mio *Stato e Chiesa*, cit., pp. 14 sgg., 36 sgg., 86 sgg., 153 sgg., 187 sgg., 217, è da vedere GAUDENZI, *Lo studio bolognese nei primi due secoli*, Bologna, 1901; BESTA, *L'opera d'Irnerio*, Torino 1896; DE TOURTOULON, *Placentin*, Paris, 1896. Anche per la fortuna delle idee politiche dantesche, il Kelsen si limita a riassumere quel che espose il KRAUS, op. cit., pp. 747 sgg.; nè conosce la confutazione di alcuni argomenti della *Monarchia*, scritta da Giovanni da Legnano tra il 1370 e il 1378, a difesa del dominio temporale dei papi, che fu riassunta, qualche anno addietro, in uno studio rimasto ignoto ai dantisti: L. ROSSI, *Dagli scritti inediti giuridico-politici di Giovanni da Legnano*, Bologna, Garagnani, 1898. Si vedano ivi le pp. 27-31, 43-5.

[2] Cfr. TAMASSIA, *Odofredo*, Bologna, 1894, pp. 131 sgg.; L. CHIAPPELLI, *Vita e opere giuridiche di Cino da Pistoia*, Pistoia 1881. Solo a titolo di esempio, si avvertano queste dottrine di Odofredo, così strettamente rispondenti a quelle dantesche: « le due giurisdizioni spirituale (del papa) e temporale (dell' imperatore) sono distinte, quindi alla prima *praeest papa*, all'altra l' imperatore. Vero è che *dominus papa ratione peccati intromittit se de omnibus*, e quindi la distinzione mal si mantiene; resta sempre però che nel temporale l' imperatore è Dio in terra, nello spirituale è Dio in terra il papa ». Così TAMASSIA, p. 144.

contatto con l'idea dominante dell'impero dantesco [1]. E certo da queste ricerche, non ancora tentate, gran vantaggio avrebbero avuto l'interpretazione del pensiero di Dante e la spiegazione della sua genesi storica. Allora, forse, l'idea dantesca, collocata entro il suo naturale contorno logico, sarebbe apparsa anche al Kelsen meno fuori dai confini della realtà, meno campata nel regno dei sogni. Poichè sogno non era il diritto teorico dell'imperatore al dominio del mondo, derivato più volte dai giuristi, sulla base dei testi del diritto romano; nè era sogno la legittimità della suprema autorità civile, assegnata al successore dei Cesari, nel tempo e nelle regioni, in cui tutti i governi, regni e repubbliche, gerarchie feudali e autonomie cittadine, conosciuti, ammessi e regolati dalla *Monarchia* [2], ordinatamente dipendevano, almeno nelle affermazioni teoriche, da un alto capo direttivo, che i curialisti volevano fosse il papa, che gli interpreti del diritto romano e Dante gridarono dovesse essere l'imperatore; come non era sogno l'esistenza di un diritto universale, derivato dall'autorità dei Cesari e destinato, per la sua perfezione intrinseca, a reggere il mondo, perchè il Digesto, il Codice, le Istituzioni, le Novelle, i Libri dei Feudi, le leggi imperiali, tutti emanati dai monarchi del mondo, da Giustiniano a Federico II, eran là, voce viva di quel *jus commune,* procla-

---

[1] Cfr. Salvemini, in *Giorn. Stor. della lett. ital.*, XLI (1906), pp. 292-3, e l'edizione del testo nella *Biblioth. iur. medii aevi* del Gaudenzi, vol. III, Bologna 1901.

[2] *Mon.*, I, 12, 14, 15 e *passim*.

mato anche da Dante a regola della vita universale [1]; eran là, dico, ad attestare ogni giorno, nei tribunali e nelle scuole, il diritto incorruttibile dell'Impero. Sogno era invece che l'Impero potesse ancora rinvenire le forze necessarie e sufficenti ad attuare l'idea grandiosa della dominazione universale, quando i regni si rendevano indipendenti, le città mutavano il diritto d'autonomia in un diritto di sovranità, e tutta una trasformazione politica tempestosamente si annunciava; ma alto, formidabile sogno, riflesso di una realtà viva, il quale parve al Poeta, e forse era veramente, unico possibile rimedio alle guerre atroci e ai disordini sociali, onde si preparava rapidamente la rovina politica della patria.

---

[1] *Mon.*, I, 14, 7: « humanum genus secundum sua communia, que omnibus competunt ab eo regatur et communi regula gubernetur ad pacem. Quam quidem regulam sive legem particulares principes ab eo recipere debent ». Sotto questo diritto universale e comune, si svolgono poi, secondo Dante, le singole legislazioni minori, le leggi dei regni e le leggi municipali (statuti), che provvedono ai bisogni particolari dei popoli; proprio come, nella realtà, sotto il dominio del diritto comune, vivono le leggi speciali dei regni e gli statuti delle città.

IV.

MISTICISMO E REALTÀ NEL PENSIERO POLITICO DI DANTE.

SOMMARIO: I. Fonti platoniche e aristoteliche del pensiero politico di Dante. — II. L' Impero universale e gli ideali mistici, secondo il Vossler. — III. La personalità di Dante.

I.

Nella seconda parte della sua vasta opera interpretativa del poema divino, il Vossler si volge a studiare le basi etico-politiche della dottrina dantesca [1].

Il Vossler incomincia avvertendo giustamente che il medioevo non poteva avere una chiara idea della separazione delle regole morali dal sistema politico: etica e politica sono intimamente compenetrate nella scienza d'allora, e il precetto morale, fomentato esso medesimo da elementi religiosi, riflette immediatamente la sua luce su qualunque disegno ordinativo della società. Perciò entrambe le dottrine debbono essere congiuntamente riguardate; ed egli ne imprende l'esame dal loro primo affacciarsi nella storia, dai sofisti e da Socrate, allorchè lo Stato, concepito come opera dell' individuo, apparve indirizzato alla tutela degli interessi individuali. Ma qui si insinua tosto la dottrina platonica, che ebbe tanta

---

[1] CARLO VOSSLER, *Die göttliche Komoedie. Entwickelungsgeschichte u. Erklaerung,* I Bd., II Teil. *Ethische Politische Entwicklungsgeschichte,* Heidelberg, Winter, 1907.

importanza nella formazione del pensiero dantesco. Il Vossler anzi è convinto che tutta la concezione etica e politica dell'Alighieri proceda principalmente da Platone, non già per conoscenza diretta delle opere del filosofo (Dante, è noto, non potè avere notizia, al più, che del *Timeo*), ma perchè i principii fondamentali della dottrina platonica erano passati, a traverso i Padri, nella scienza medievale, e trovavano quasi perfetta applicazione nella vita pratica della società di quel tempo. Il concetto dell'armonia dell'universo, l'idea della doppia natura umana, razionale e animale, il modo della speculazione filosofica sembrano al Vossler trasportati integralmente nella dotrina e nel metodo dell'Alighieri; e l'A. richiama anzi l'acuta osservazione dello Zeller [1], che lo Stato teocratico medievale, coi suoi còmpiti educativi, morali e ultramondani, con la sua netta separazione di classi, tra pensatori, guerrieri e operatori, con gli istituti della censura e dell'istruzione obbligatoria, e coll'obbligo del celibato per la classe dominante, apparve una attuazione quasi fedele delle idee platoniche. L'idea dantesca delle quattro virtù cardinali (*Purg.* I, 22 sgg.; XXXI, 104 sgg.); il concetto della degenerazione sociale, allorchè prevalgono le forze brute (*Par.* XV 97 sgg.; XVI, 49 sgg.); il criterio adottato nella *Monarchia* II, 16, per regolare i rapporti tra lo Stato e la Chiesa, sembrano al Vossler essenzialmente platonici. E invece, benchè le opere di Aristotele e degli Aristotelici, e principalmente l'Etica nicomachea, siano a per-

[1] Ed. Zeller, *Der platonische Staat in seiner Bedeutung für die Folgezeit*. In *Vortraege und Abhandlungen geschichtlichen Inhalts*, Leipzig 1865, pp. 62 sgg.

fetta conoscenza del Poeta, sembra al Vossler che ben poco dei fondamentali concetti aristotelici sia penetrato a nutrire nell' intimo la mente dell'Alighieri. L' idea della *cupiditas* come fonte di rovina politica (*Conv.* IV, 4 e 12; *Mon.* I, 13; *Inf.* I, 49 sgg.; *Purg.* XX, 10 sgg.); la celebrazione della pace come fondamento della vita comune (*Mon.* I, 4); la concezione della natura sociale dell'uomo; le idee aristoteliche che della animalità, della cupidigia e della frode, riprodotte nei concetti danteschi della *matta bestialitade,* della *incontinenza* e della *malizia,* derivano senza dubbio dagli insegnamenti di Aristotele; ma pare al Vossler che essi, in parte almeno già preannunciati nella dottrina di Platone, siano stati assunti dall'Alighieri piuttosto in senso platonico. La dottrina specificamente antiplatonica di Aristotele, là dove nega ogni valore positivo dello Stato nell'avviamento della società verso l'oltretomba, e dove si attiene ad un metodo rigidamente empirico, è rimasta straniera al Poeta che dallo studio delle opere aristoteliche ha derivato bensì il meccanismo logico, la terminologia, le ripartizioni scolastiche e il concetto delle virtù e dei vizi, ma non già un pensiero fondamentale veramente vivo.

Ma qui senza dubbio il Vossler esagera. Non bisogna dimenticare che l'Alighieri, vissuto nel tempo in cui il platonismo dei santi Padri cedeva il luogo all'aristotelismo dei Dottori, aderì incondizionatamente, benchè non senza qualche indipendenza, alla corrente aristotelica [1], e da questa derivò non solo l'abito del pen-

---

[1] Si veda, su questo punto, ampiamente il Tocco, *Le correnti del pensiero filosofico del secolo XIII*, in *Conferenze dantesche, II*: *Arte, scienza e fede ai giorni di Dante*, Milano 1901, pp. 179 sgg.

siero, ma anche molti concetti capitali. L' idea della natura socievole dell'uomo, il concetto delle virtù e dei vizi, la doppia forma della giustizia e dell' ingiustizia, informano intimamente la dottrina etica e politica dell'Alighieri, e non sono soltanto ideologiche sovrastrutture, ma dottrine essenziali per il suo pensiero. Certo, alcune tipiche idee di Aristotele, per quanto fondamentali, non sono entrate nel sistema dantesco; ma ciò è avvenuto soltanto là dove vi si opponevano i precisi precetti della religione, a cui il Poeta voleva tenersi sinceramente fedele. E come avrebbe egli potuto negare ogni còmpito oltramondano allo Stato, quando il cristianesimo, a guisa di canone, professava il principio che lo Stato, come ogni altro organo umano, per essere legittimo, doveva giovare a spingere il genere umano verso il perfezionamento segnato dalla volontà divina? Come avrebbe egli accolto il puro empirismo aristotelico, mentre la fede gli instillava i principii della rivelazione e della grazia? L'adesione a tali dottrine avrebbe significato un aperto distacco dalla religione, nè poteva pretendersi da Dante. Questi, collocando Aristotele a capo della filosofica famiglia, sapeva che il grande maestro non era stato illuminato dalla grazia divina; e che le sue dottrine andavano corrette, sulla traccia degli insegnamenti agostiniani e tomistici, là dove non si accordavano con la fede. In queste rettificazioni, suggerite dal misticismo cristiano, Dante doveva essere tratto naturalmente verso il platonismo, ma ciò avveniva non tanto per adesione agli insegnamenti platonici, quanto, e più specialmente, per necessità dell'ispirazione religiosa.

Intanto nuove correnti aristoteliche penetravano

sotto l' impulso del pensiero stoico e ciceroniano. Mentre si gettavano le basi di uno Stato ultrapolitico, quale divenne poi la Chiesa, Roma compiva il miracolo della creazione dell' Impero, che parve a Dante lo strumento più conveniente all'attuazione della divina volontà. Cicerone mostrava l'intimo accordo tra il diritto naturale e il positivo, tra la legge etica naturale e la divina, tra la politica e il diritto. Da Boezio discendono a Dante non soltanto le idee sulla libertà umana, ma anche numerosi concetti mistici. E appunto da Boezio trasse Dante l'elogio dei pregi nativi dell'uomo, poichè, secondo gli insegnamenti dello stoicismo, di fronte alla legge eterna della natura, spariscono tutte le differenze di casta, e solo l'intimo valore, solo la nobiltà dell'animo si apprezza. Questo concetto, che anima la critica ai privilegi delle classi feudali e accentua la contrapposizione della nobiltà della nascita a quella dell'animo, si trova già in Boezio [1], divenne poi un luogo comune nella morale del basso medioevo [2], e dette argomento alla nota canzone dantesca [3]. Senonchè a me pare che in quest'ultima non sia soltanto in più, come vuole il Vossler, la forma e l'autorità del pensiero, ma anche un profondo sentimento della dignità umana, che nessuno concepì ed espresse più altamente di Dante. E di questo si accorse il sommo giurista Bartolo da Sassoferrato, che, commentando le leggi giustinianee, là dove parlano delle cariche e degli uffici, prese ad illustrare non già il notis-

---

[1] *De Consolat.*, III, metr. VI.

[2] Cfr. K. Vossler, *Die philophischen Grundlagen zum süssen neuen Stil*, Heidelberg 1904, pp. 24-41.

[3] *Convivio*, canz. III « Le dolci rime d'amor ch'io solia ».

simo metro boeziano, ma bensì i versi di Dante, e li commentò quasi fossero legge scritta, traendone la nuova idea nazionale dell'onore [1].

Intanto sopravviene l'etica cristiana, e il Vossler studia la traccia profonda che essa ha lasciato nell'opera di Dante. Egli osserva che Cristo diventa per l'Alighieri un simbolo di redenzione umana e di rinascita sociale, dogma religioso e insieme principio morale e politico. Perciò la rinascita etica del mondo può apparire a Dante soltanto come la conseguenza di un riordinamento politico generale, sotto la direzione di quell'Impero romano, che aveva avuto quasi la consacrazione divina [2]. Invece la fede dantesca sembra piuttosto una convinzione teoretica, che non un sentimento di intimo valore etico, quale era per S. Paolo; ma dalle opere dell'apostolo Dante apprende a dare alla fede il fondamento dell'amore. Più abbondante è la materia agostiniana passata nell'opera dell'Alighieri; ma questi non ne assunse la idea dell'origine peccaminosa dello Stato, come *civitas terrena,* poichè, riguardando lo Stato nella sua forma più perfetta, lo raffigurò come organizzazione rivolta contro il peccato, e perciò come un bene relativo, come un *remedium contra infirmitatem peccati* [3]. Senonchè l'opera di S. Agostino, come del resto quella di altri Padri della Chiesa, serve meglio a Dante da ricca fonte di precetti, che da sorgente di inspirazioni veramente affini.

---

[1] BARTOLO, *In sec. Codicis partem ad XII librum,* rub. *De dignitatibus.* Cfr. A. SOLMI, *Storia del Diritto italiano,* Milano 1917, p. 887.

[2] *Conv.* IV, 5, *4*; *Mon.* II, 11, *4* sgg.; *Par.* VI, 82.

[3] *Mon.* III, 4, *21*; Cfr. *Conv.* IV, 5; *Mon.* II, 5, *12*.

Dopo aver accennato ai rapporti dell'opera dell'Alighieri con Gregorio Magno e con la morale del medioevo, il Vossler espone i concetti danteschi in ordine al diritto canonico, poichè di qui muove la grande contrapposizione tra la Chiesa e lo Stato, che anima la *Divina Commedia*. Nella dottrina dei tempi di Dante, la Chiesa si presentava come un organismo sovrannaturale, come un *corpus mysticum*, identificato in Cristo e nel suo vicario, che ha in sè una *lex divina et naturalis*. Di qui nasce il diritto positivo, che può considerarsi propriamente umano e mutevole. Ma, accettando così le dottrine dei canonisti, Dante si scagliava contro i decretalisti [1], che, vuoti di ogni spirito filosofico, negavano valore all'Impero e pretendevano di identificare con la legge divina anche qualsiasi determinazione pontificia. Dante prendeva così un posto singolare nella grande polemica tra i pubblicisti del medioevo, dibattuta già ai tempi di Gregorio VII e di Innocenzo IV, e poi ripresa più aspramente a quelli di Bonifacio VIII. Soltanto, mentre la questione dei rapporti tra lo Stato e la Chiesa era stata posta dagli scrittori sotto svariatissimi aspetti, per Dante diventava un problema di supremazia feudale, poichè per lui si trattava di determinare chi tra l'imperatore e il papa fosse rispettivamente il signore e il vassallo.

II.

È nota la soluzione che Dante ha dato a questo problema. Nella sua mente, come in quella di tutti gli spiriti del medioevo, dominava il concetto dell'*ordinatio ad*

---

[1] *Epist.* XI, 14 sgg.; *Mon.* III, 3, 9.

unum; senonchè, mentre i curialisti movevano dal principio teologico della Chiesa ed affermavano la superiorità del pontefice, Dante invece, partendo dal principio logico dell'Impero, doveva essere preferibilmente tratto verso la dottrina dell'assolutismo imperiale. Su questo problema si incardina quindi tutto il pensiero etico e politico dell'Alighieri; e il Vossler si adopra a studiarne le argomentazioni, i rapporti con la scienza del tempo ed il significato. Le argomentazioni sono in genere quelle addotte dagli scrittori ecclesiastici del medioevo, ma rivolte a senso imperialista. Tra questi scrittori emergono i nomi di Pier Damiani, di Tommaso d'Aquino e di Egidio Romano, che hanno esercitato una potente azione sull'opera di Dante. Nessuno più di Pier Damiani, l'araldo del monachismo imperiale, poteva sollecitare l'ammirazione del poeta, il quale si accordava con lui nell'istanza della povertà del clero e nell'idea che alla potestà laica dovesse essere affidata una autorità regolatrice e riformatrice, anche nel dominio delle cose ecclesiastiche. Perciò non può meravigliare che le parole finali della *Monarchia* richiamino quelle quasi simili della *Disceptatio synodalis* di Pier Damiani [1]. Quanto a San Tommaso, è nota la grande parte che egli ebbe nella formazione della mente di Dante. L'etica tomistica, che, con perenne contraddizione, assumeva la dottrina empirica di Aristotele ed insieme il misticismo di S. Agostino, rifletteva i suoi errori e le sue contraddizioni nel pensiero dell'Alighieri. Così la politica di S. Tommaso,

---

[1] Cfr. *Mon. Germ. Histor., Libelli de lite imper. et pontif.,* vol. I, pp. 76 sgg.

che nella natura socievole dell'uomo, per suggerimento di Aristotele, aveva trovato un nuovo fondamento allo Stato, trasmetteva a Dante il pensiero della perfetta legittimità delle forme politiche. La vasta opera del grande discepolo di S. Tommaso, Egidio Romano, sembra al Vossler pienamente nota all'Alighieri, che si atteggia ad avversario delle sue dottrine. La forma esteriore del *De ecclesiastica potestate,* audace difesa delle pretese di dominio universale del pontefice, composta da Egidio nel 1301 [1], ricorda in qualche modo la partizione della materia nel *De Monarchia,* mentre numerosi argomenti ivi addotti da Egidio sono ribattuti da Dante. Se prima si poteva credere che la *Monarchia* di Dante si opponesse alla bolla *Unam sanctam* di Bonifacio VIII, ora che il Finke e lo Scholz hanno dimostrato che quella bolla dipende direttamente dall'opera di Egidio [2], si può tenere per probabile che contro questa principalmente, e non solo contro quella, si appunti l'opera dell'Alighieri. Sembra anzi al Vossler che Dante abbia conosciuto non soltanto l'opera di Egidio, ma anche quegli scritti degli altri curialisti contemporanei, che, nell'anno medesimo 1301, difendevano contro Filippo il Bello l' ideale di dominazione del pontefice; e principalmente il *De potestate papae* di Enrico da Cremona ed il *De regimine christiano*

---

[1] Il Vossler conosce l'opera a traverso l'accurata analisi dello Scholz; ma si può aggiungere che è stata ora pubblicata dal Boffito, su un ottimo codice magliabechiano, nel volume: G. U. Oxilia e G. Boffito, *Un trattato inedito di Egidio Romano,* Firenze, Seeber, 1908, pp. LXXXI-171.

[2] V. il Finke, *Aus den Tagen Bonifaz VIII,* Münster i. W., 1902, pp. 159 sgg.; e il già ricordato libro di R. Scholz, *Die Publizistik zur Zeit Philips des Schönen und Bonifaz VIII,* pp. 124-9.

di Jacopo da Viterbo [1]. Contro questi scritti, che è merito dello Scholz di aver fatto meglio conoscere, piuttostochè contro i polemisti francesi, sarebbe diretto, secondo il Vossler, il trattato della *Monarchia*. Forse, io penso, l'opera è rivolta contro entrambi: contro i primi che volevano l'autorità imperiale soggetta al pontefice; contro gli altri, che negavano la necessità di un Impero universale. Ma, ad ogni modo, l'opinione del Vossler è, in questo punto, piena d'interesse, benchè lasci il desiderio di una analisi più minuta ed esauriente.

Ma là dove il Vossler imprende a dichiarare l'attitudine di Dante, nella soluzione del grande problema ed il significato della *Monarchia*, non sembra, a dir vero, altrettanto felice. Dopo aver detto che Dante sostiene l' immediata origine divina dell'autorità imperiale, considerata come in tutto indipendente dal pontefice, il Vossler (p. 430) si accorda col Kelsen [2] nel ritenere che le ultime parole della *Monarchia*, frutto di una palese contraddizione del pensiero dantesco, distruggono d'un tratto tutto l'edificio politico pazientemente

---

[1] Secondo il VOSSLER, pp. 463-4 e 419, la dottrina dantesca dell'origine divina delle due autorità sembra opposta a Jacopo da Viterbo, che sostiene l'esistenza di una sola potestà suprema; mentre al *doctor decretorum* Enrico da Cremona, il quale professò la dottrina per cui « ipsi canones (cioè tutte le decisioni ecclesiastiche, conciliari o pontificie) sunt per spiritum sanctum dictati » e quindi inviolabili, oppone Dante la importantissima dimostrazione della *Mon.*, III, 3, « quod traditiones ecclesiae post ecclesiam sunt ».

[2] H. KELSEN, *Die Staatslehre des Dante Alighieri*, Wien u. Leipzig 1905, pp. 116-7. Cfr. *Bull. della Soc. Dant.*, N. S., XIV (1907), pp. 106-7. Il VOSSLER, p. 430, n. 2, osserva che questa contraddizione, prima che dal Kelsen, era stata energicamente rilevata da H. von EICKEN, *Geschichte und System der mittelalterlichen Weltauschauung*, Stuttgart 1887, p. 402.

costruito, poichè, ammettendo una indeterminata soggezione dell'imperatore al pontefice, sia pure *in aliquo*, una riverenza quasi figliale di quello verso questo, un mistico rapporto di dipendenza dell'astro minore (impero) dal maggiore (pontefice), tolgono ogni consistenza alla dottrina dantesca della perfetta autonomia dell'imperatore. Ma solo un'arida interpretazione letterale può spingere il pensiero dantesco a questo significato; poichè la *subiectio* dell'imperatore verso il pontefice si deve intendere esclusivamente in materia di fede, onde non ha nulla di giuridico, e la *reverentia* figliale dell'imperatore al papa non è affatto diversa da quella che Dante dichiarava di voler professare personalmente verso la Chiesa e verso il suo pastore [1]. Quanto all'allusione alla nota immagine del sole e della luna, dove si vuole che l' imperatore, con atto di riverenza verso il pontefice, sia illustrato dalla luce della grazia divina, io mi sento qui sostanzialmente d'accordo col Parodi, il quale ha dimostrato che Dante intendeva soltanto di mettere in rilievo quella certa superiorità morale del pontefice, dipendente dalla preminenza ideale dello spirito sulla materia, senza che restasse menomamente intaccato il principio dell'assoluta indipendenza genetica del regno temporale [2]. Nessuna contraddizione, dunque; ma solo un riflesso del sereno spirito religioso di Dante, che, pur

---

[1] *Mon.* III, 3, *18*: « illa reverentia fretus quam pius filius debet patri, quam pius filius matri, pius in Christum, pius in Ecclesiam, pius in pastorem, pius in omnes christianam religionem profitentes ».

[2] Si veda ampiamente il PARODI, in *Bull. della Soc. Dant.*, N. S., XV (1908), pp. 15-6 e p. 29, n. 1.

rimanendo nell'orbita del cristianesimo e della Chiesa, voleva tuttavia che fosse attribuita al potere civile una piena indipendenza giuridica.

Ma il Vossler ritiene che, nella dottrina politica di Dante, prevalga di gran lunga il mistico sul logico e sul giurista. La costruzione dogmatica della separazione dei due poteri è distrutta, secondo il Vossler, dalla concessione di un certo predominio religioso fatta al pontefice da un lato, e dall'altro dalle funzioni di carattere ecclesiastico affidate talvolta all'imperatore. Dante, che celebrava la gloria dell'antico impero pagano, come quello che aveva saputo difendere la pace e la giustizia, proclamava tuttavia che la perfezione di codesto Impero si era avuta soltanto con la sua conversione al cristianesimo. Nel campo etico, egli distingue l'amor carnale dallo spirituale, il sensibile dal soprasensibile, ma come mistico condanna ogni sensualità. « A dirla breve, egli cancella col suo misticismo le linee, che la sua logica aveva tracciato » (pag. 485). Perciò la sua costruzione politica, con l'idea di una monarchia universale, che sovrasta a tutti i principi della terra e che regge e governa tutti gli interessi materiali, secondo i dettami dell'idealismo cristiano, prende carattere utopistico e profetico, perchè a questo modo essa trascende ogni realtà, oltrepassa i limiti logici originariamente fissati e provoca intime e profonde contraddizioni tra la realtà e il sogno. Le tendenze della sua dottrina politica sono mistiche e romantiche non soltanto nella *Divina Commedia*, ma anche nella *Monarchia*. Che più ? « Una oscura, inconsapevole, fitta congerie di sogni sacri e profani, di scatologici spauracchi, di evangeliche ansietà verso la

pace, di sovranità imperiale d'altri tempi e di artificiali diritti umani bolle e gorgoglia intorno al nostro Poeta nel fragile e laborioso crogiuolo delle tomistiche distinzioni » (p. 477).

Io credo che qui il Vossler abbia veramente oltrepassato il giusto segno: certo non potrebbe immaginarsi una critica più sciolta e più superficiale. Il problema della delimitazione dei rapporti tra lo Stato e la Chiesa, che pesò sul medio e sul moderno evo e che affatica ancora le menti dei legislatori e dei filosofi, non ebbe da Dante, e non poteva avere, una soluzione perfetta; ma l'idea dantesca, poggiata sulla separazione e insieme sulla coordinazione dei due poteri, in corrispondenza con la distinzione dogmatica tra il corpo e l'anima, non disgiunta tuttavia dall'idea di una necessaria cooperazione tra queste due forze primigenie, non ha in sè alcuna contraddizione, poichè il rispetto religioso verso il pontefice non distrugge la suprema autorità temporale dell'imperatore, nè la difesa dei grandi interessi ecclesiastici a quest'ultimo affidata, in omaggio all'avviamento della società verso la perfezione cristiana, vale a menomare l'indipendenza spirituale del pontefice. L'elogio dell'impero pagano, come difensore della pace e del diritto, proviene da una constatazione storica, che non distrugge la grande religiosità di Dante e che non fu taciuta nemmeno da S. Agostino. L'amore spirituale di Dante non è proprio un dogma della vita, ma solo una visione di perfezionamento morale. L'ideale politico di un Impero universale risponde, come ho più volte affermato, alla realtà dei tempi di Dante molto più di quello che il Vossler non pensi; nè vorrò qui ripetermi.

Quell'ideale nasce non soltanto dalla tradizione, ma anche dalla necessità di creare un potere direttivo supremo, entro l'organizzazione dei gruppi sociali autonomi dei feudi, dei comuni, delle repubbliche, dei principati e dei regni, in cui si fraziona l'agitata società medievale; e poggia sulla realtà indistruttibile di un diritto comune, emanazione degli imperatori, e sull'organizzazione amministrativa e giudiziaria dell'Impero, ai tempi di Dante non ancora spenta. Sicchè non una leggenda romana o germanica, non un sogno rifulgente di luce terrena informano la visione dantesca di una monarchia universale, ma gli avanzi grandiosi di una realtà vivente. Scrive il Vossler (p. 478): « Quella leggenda imperiale, che suonò all'orecchio del nostro Poeta, non si è ancora rinvenuta ». Io penso che non occorra davvero un sì felice rinvenimento, poichè il sistema politico di Dante trova la sua immediata spiegazione nella vita sociale e giuridica di tutto il medioevo descritta da mille e mille fonti, con mirabile precisione. La leggenda potrà forse giovare alla spiegazione di qualcuna delle profezie, che velano di mistiche ombre i versi della *Divina Commedia*, ma nulla dirà, che non sia noto, a chi voglia scrutare il senso profondamente realistico della *Monarchia*.

III.

Il Vossler passa poi a delineare, con brevi tocchi, la figura morale di Dante, o, come egli scrive, la sua *personalità*. L'amore mistico e l'errore sensuale, il patriota e il cittadino, il pratico e il politico, il dottrinario dello Stato ed il moralista servono a chiarire il tempe-

ramento del poeta, e questo spiega alla sua volta, nella genesi psicologica, l'opera. Gli amori della giovinezza, Beatrice e Firenze, serbati religiosamente sino al sepolcro, sono l'anima del divino poema. Dalla vita pratica, nella città e nell'esilio, è spinto allo studio teorico della dottrina dello Stato. Senonchè si avverte un contrasto tra lo spirito di Dante, cavaliere dell'ideale teocratico, e lo spirito dei Fiorentini, che inseguivano piuttosto uno scopo realistico e pratico (pp. 543-4). Questo contrasto si profonda quando Enrico VII tenta il rinnovamento dell'antico Impero; ma, dalla rovina di questo sforzo, Dante trae ispirazione ed impulso alla descrizione sistematica della dottrina del suo Impero universale, e scrive il libro della *Monarchia,* che sembra lo specchio fedele delle idee medievali e che è piuttosto il commentario, non la preparazione, alla *Divina Commedia.* Senonchè la dottrina dello Stato dell'Alighieri agita un problema morale, più che politico, poichè guarda al perfezionamento umano, più che all'attuazione del diritto. Questo, aggiungo io, è imposto a Dante dalla professione sincera e salda della sua fede. Perciò si può giustificare che il sistema etico dell'Alighieri, eretto sulle vecchie categorie delle sette virtù e dei sette peccati, sul concetto dell'amor dogmatico e intellettuale, che lascia posto a Cicerone ed Aristotele, non presenti novità considerevoli, ma sembri il frutto di un eclettismo misurato e ortodosso.

La conoscenza della *personalità* di Dante porge la chiave dell'allegoria della *Commedia.* Se, ad es., teniamo fermo che la scienza politica di Dante si identifica con la sua coscienza etica, potremo spiegare lo scopo ideale

del poema, che tende alla redenzione dell'uomo, avviandolo a diventare il cittadino ideale dell'Impero universale teocratico ed elevandolo dalla miseria terrena alla felicità celeste. Avremo quindi una regola d'interpretazione allegorica, poichè tutti i simboli saranno in prima linea etici, poi, subordinatamente, politici o storici: « Die politische Deutung kann nämlich mit Sicherheit immer nur aus der etischen Deutung abgeleitet werden, sie muss deduktiv verfahren » (pp. 570-2). Il Vossler si riserva di applicare rigorosamente questa regola nell'interpretazione da lui promessa del poema, che è attesa certo con vivo desiderio.

Il libro si chiude con un breve accenno alla questione del tempo di origine della *Divina Commedia*. Il Vossler prende risolutamente posto tra coloro che assegnano all'inizio del poema una data posteriore alla morte di Enrico VII (1313). Egli accenna ai noti argomenti, che suffragano una tale opinione: la *Commedia* presuppone compiuti il *Convivio* e il *De vulgari Eloquentia,* e ciò conduce verso il periodo 1305-1308 [1]; nelle due prime cantiche vi sono richiami a fatti, che cadono nel 1316 e forse nel 1319 [2]. Ma il Vossler confessa che non vi sono elementi storici sicuri per provare questa o una diversa opinione. Il problema è stato ora trattato largamente dal Parodi e avviato ad una soluzione, a mio parere, equa e persuasiva [3], sicchè a me può esser lecito

---

[1] Si veda ZINGARELLI, *Dante,* Milano 1903, pp. 390, 405.

[2] KRAUS, *Dante,* pp. 394 sgg.; ZINGARELLI, op. cit., pp. 443 sgg.

[3] PARODI, nella cit. rec. agli scritti più recenti del GORRA, in *Bull. della Soc. Dant. Ital.,* N. S., XV, pp. 1-51.

qui solo l'accenno ad un punto. Il Vossler pensa che il primo canto dell'*Inferno,* forse per l'allegoria del Veltro e per la sua intonazione generale, non possa essere scritto senza che già, nella mente di Dante, non risplenda la visione della monarchia universale teocratica (p. 573). Ma perchè la nascita di tale visione abbia ad essere di necessità posteriore all'impresa di Enrico VII, o alla sua disgraziata fine, il Vossler non dice. Evidentemente egli è vittima qui, come altrove, della sua illusione: il sistema politico dell'Alighieri non è che una grande utopia, che si formò sulla base di qualche leggenda medievale e che prese corpo soltanto con l'avvento di Enrico VII. Noi sappiamo invece che tale sistema poggia sulle basi della realtà pratica, come forza ordinatrice tra le varie e autonome forme della vita politica del medioevo [1], e che il concetto della monarchia universale teocratica informa tutta la dottrina dei giuristi italiani dal secolo XI al XIV, e da essi Dante trasse talvolta ispirazione e materia [2]. L'idea si deve dunque giudicare già vecchia, anche nella determinazione teorica, ai tempi di Enrico VII [3]; e sarebbe troppo strano che Dante avesse atteso ad ispirarvisi che si levasse la voce del nuovo im-

---

[1] Mi sia consentito l'avvertire che, nella mia cit. *Storia del Diritto italiano,* pp. 499 sgg., mi sono giovato del pensiero dell'Alighieri, nel disegnare un quadro sistematico di queste infinite forme politiche.

[2] Così in *Bull.,* N. S., XIV, pp. 110-1.

[3] Ciò spiega anche le concordanze, già più volte indicate, tra gli atti di Enrico VII e la *Monarchia*; poichè in quegli atti, dettati forse da qualche giurista italiano, al sèguito dell' imperatore, suona l'eco delle dottrine della scuola bolognese. Più che cercare un rapporto diretto tra quegli scritti, come ha fatto il D'Ancona, Il «*De Monarchia*», (in «*Lectura Dantis*»: *Le opere minori di D. A.,* Firenze 1906), è da pensare ad un attingimento a fonti comuni. Sui rap-

peratore, quando dell'idea imperialista il medio evo era da secoli saturo. Pure ammettendo una certa diversità, come dimostrò il Parodi, tra le teorie politiche del *Convivio* e dell'*Inferno* e tra quelle del *Purgatorio* e della *Monarchia* [1], non vi è certo bisogno di pensare che alla idea dantesca della redenzione umana e civile, per opera di una forza superiore ad ogni cupidigia terrena, l'Impero, dovesse dar nascimento l'impresa di Enrico.

Aggiungo alcune osservazioni particolari. Il noto passo del *De Monarchia,* III, 10, 17, sulla proprietà ecclesiastica, sembra al Vossler (p. 474) privo di significato giuridico; come incerta e confusa giudica la posizione di Dante rispetto alla questione della capacità della Chiesa a possedere beni temporali. A mio parere, quel passo ha invece tecnico significato, e già ne ho esposto l'interpretazione; esso si illumina col senso, che esattamente ne ha dato il D'Ovidio, in uno studio, che il Vossler avrebbe potuto utilmente consultare [2]. Erronea è anche l'affermazione del Vossler che, ai tempi di Dante, non si fosse già in Italia applicata la concezione francescana della proprietà al principio della separazione fra Stato e Chiesa. La dottrina di Dante procede dal pen-

---

porti tra Dante e la scienza del diritto, è da vedere L. Chiappelli, *Dante in rapporto alle fonti del diritto ed alla letteratura giuridica del suo tempo,* in *Arch. Stor. Ital.*, ser. V, t. XLI (1908), pp. 1-42.

[1] Parodi, *La data della composizione e le teorie politiche dell' « Inferno » e del « Purgatorio »*, in *Studj romanzi*, III, 1905, pp. 15-52 ed ora nel vol. *Poesia e storia nella Divina Commedia,* Napoli 1921. Non vi è veramente una sostanziale diversità, ma solo una differenza di intensità: nelle ultime opere, l'idea imperialista è più concreta e precisa, e brilla della luce di un alto e originale pensiero dantesco.

[2] D'Ancona, *Studi sulla Divina Commedia,* Palermo 1901, pp. 381 sgg.

siero di S. Bernardo; e questo, che già nel 1302 inspirava l'autore francese della famosa *Quaestio de potestate papae* (« *Rex pacificus* »), suggeriva anche qualche frase alla *Monarchia*. Si confrontino questi passi, che servono anche ad illustrare il concetto di Dante:

S. Bernardo, *Opera*, Par. 1640, col. 1001 D: patrimonia pauperum facultates ecclesiarum [sunt], et sacrilega eis crudelitate surripitur quicquid sibi ministri et dispensatores, non utique domini vel possessores, ultra victum accipiunt et vestitum. Cfr. *Quaestio de pot. papae*, ed. Dupuy, *Hist. du différend d'entre le pape Boniface VIII et Philippe le Bel*, Paris 1655, p. 675: Certum est enim quod praelati non sunt domini rerum ecclesiasticarum, sed dispensatores tantum. - Cfr. *De Mon.* III, 10, 17: Poterat et vicarius Dei recipere, non tamquam possessor, sed tamquam fructuum pro Ecclesia pro Christi pauperibus dispensator.

Nè a ragione il Vossler, (p. 556), leva alta meraviglia che l'Alighieri sia stato assunto, nel tempo dei rivolgimenti politici nazionali, a segnacolo dell'unità italiana, poichè, se la fede politica di Dante è sostanzialmente medievale, teocratica, universale (benchè non utopistica, nè antistorica, come l'A. crede), contiene pur sempre, nella sua espressione e nella sua superficie, sufficente dose di spirito nazionale da giustificarne, in tempi quasi eroici, l'invocazione. Se, per Dante, l'Italia non poteva essere un concetto politico nel senso moderno, si deve riconoscere che pochi hanno sentito come lui, che essa era veramente un concetto geografico, linguistico e storico nettamente definito. Non più poteva richiedersi a Dante, e non più gli hanno richiesto gli spiriti temperati e coscienti della nostra rivoluzione; nè più altro pensa a chiedergli la critica moderna. Quanto alla italianità o germanicità di Dante, è problema, il quale stimo non possa nemmeno esser proposto.

V.

LE BASI REALISTICHE DEL PENSIERO POLITICO DI DANTE.

SOMMARIO: I. Nuovi documenti sui tempi di Dante. — II. L'Impero di Enrico VII e la dottrina della Monarchia universale. — III. La politica degli antimperialisti e la *Monarchia* di Dante. — IV. Le origini e le basi storiche della concezione monarchica di Dante.

I.

Il Kern, già noto come valente studioso e docente della storia medievale, raccoglie in un volume più di trecento documenti, per la maggior parte inediti o mal noti, relativi alla storia del Sacro Romano Impero, nel periodo dell' interregno e fino alla morte di Enrico VII [1]. Questi documenti, estratti da archivi principalmente italiani, ed anche dagli archivi di Parigi e di Londra, illustrano la storia dei rapporti esterni dell'Impero con l'Inghilterra e con la Francia; ma servono anche direttamente alla migliore conoscenza della storia italiana, in un periodo pieno di avvenimenti e amorosamente interrogato dagli storici. E pare incredibile che, dopo tanti studi e tante ricerche, quando si direbbe che, in tal campo, non resti ormai più che da spigolare, possa es-

[1] FR. KERN, *Acta Imperii Angliae et Franciae ab anno 1267 ad annum 1313*. Dokumente vornehmlich zur Geschichte der auswaertigen Beziehungen Deutschlands. Tubingen, Mohr, 1911.

sere tuttora così abbondante la messe. Atti pubblici e privati, lettere e relazioni, scritti polemici e cronache danno ancora materia ad un grosso volume, che sarà accolto con meritato onore.

E il libro ha, per noi italiani, un interesse singolare. Esso abbraccia la storia di quel periodo, che è dominato dalla figura e dall'opera di Dante. L'Impero è decaduto con gli ultimi Svevi, gli imperatori son lontani e lasciano abbandonate le redini del reggimento temporale; i pontefici della teocrazia universale, Bonifacio VIII e Clemente V, confondono liberamente e senza contrasti le forme del governo spirituale e civile, mentre le città italiane, cozzanti tra loro, non hanno quasi freno nelle loro terrene cupidigie. E intanto, mentre la storia d'Italia si assomma quasi in questi contrasti, fuori si affermava risolutamente la potenza dei nuovi regni, che dovevano d'ora innanzi tenere una parte decisiva negli avvenimenti d'Europa: la Francia monarchica seguiva una politica d'espansione e di rafforzamento, per cui ampliava i confini del suo territorio e tagliava deliberatamente le radici alle forze ecclesiastiche o feudali opposte al potere regio; l'Inghilterra dava assetto ai suoi pubblici ordinamenti, lentamente e spontaneamente sviluppati dalla costituzione feudale, e spingeva la sua azione politica anche sul continente; il regno di Castiglia e soprattutto quello d'Aragona prendevano una parte di predominio nella politica mediterranea; e gli Angioini di Napoli e di Sicilia, che avevano recato così fiero colpo all' Impero, si mescolavano con astuzia e con fortuna nella politica italiana, portandovi il peso decisivo di una vasta regione unitariamente organizzata nel feudo. Con-

tro queste forze, si leva d'un tratto Enrico VII, che tenta di restituire in integro l'autorità dell'Impero: breve, ma generoso tentativo, che urta e vanisce al cozzo di insormontabili ostacoli.

È noto che, tra questi avvenimenti e questi contrasti, si svolge la vita attiva e contemplativa dell'Alighieri, e che per essi si depone nell'animo del Poeta il divino fermento da cui nasce la *Commedia*. I documenti raccolti dal Kern ci fanno passare ancora una volta dinanzi agli occhi le grandi figure del poema: Niccolò III, Bonifacio VIII, Clemente V; Rodolfo d'Absburgo, Adolfo di Nassau, Alberto d'Austria, Enrico di Lussemburgo; Edoardo d'Inghilterra, Filippo il Bello; Roberto d'Angiò, Federico di Sicilia, Giacomo d'Aragona, e via via; e si ridestano nel nostro animo i sentimenti, che hanno agitato l'animo del Poeta, e che il Poeta ha trasmesso incancellabilmente in noi.

Non è possibile riprendere qui, in sufficiente ampiezza, la storia di questi avvenimenti e di queste figure, nemmeno per la parte di novità portata dai documenti editi dal Kern. Mi limito a pochi accenni agli atti, che interessano più direttamente i tempi e le figure di Dante, fermandomi alquanto più a lungo sulla storia dell'idea dell'Impero, che ha tanta parte nella formazione della dottrina morale e politica dell'Alighieri.

Con la caduta degli Svevi, assistiamo tosto alla riorganizzazione della parte guelfa in Toscana. Interessante è un atto del 1267 (n. 246), in cui si contengono le istruzioni del comune di Siena agli ambasciatori da inviarsi a Clemente IV. Siena rimasta tenacemente ghibellina, si opponeva ad accogliere il *paciaro,* mandato dal pontefice

nelle città toscane, per il pretesto di metter fine alle discordie; e dichiarava che la città non aveva discordie interne, che non esisteva alcun compromesso destinato a rimettere gli interessi della pace all'autorità del pontefice, che la città aveva da tempi remotissimi facoltà ed uso di crearsi i propri podestà e rettori, secondo un ordine legale prestabilito, il quale avrebbe potuto essere rimosso soltanto in base alle regole processuali del diritto comune. L' istruzione aggiungeva:

Item de iure communi [dominus papa] non potuit predicta facere, imprimis quia civitas Senensis est de foro imperii; item quia non precessit citatio nec petitio [il Kern ha erroneamente *petio*] contra eos vel aliquem eorum ab aliquo facta nec litis contestatio nec aliqua cause cognitio nec fuit aliqua causa expressa talis remotionis, et sic nulla fuit talis pronunctiatio ex ordine.

Il diritto comune serviva così a difesa contro le intromissioni pontificie; ma, per acquetare il pontefice, si doveva far presente che, per lunga consuetudine, il podestà e il capitano di Siena venivano scelti tra persone « qui fuerunt fideles et devoti apostolice sedis, et de terris devotis ecclesie, videlicet Mutina et Bononia ». Perciò, essendo annunciato nel 1281 il passaggio per Siena della figliuola del re Rodolfo, e moglie del nipote del re Carlo d'Angiò, il comune senese deliberava solenni onoranze « cum civitas Senensis sit terra et camera imperii » (n. 248).

Ma intanto la lega guelfa faceva rapidi progressi. Quando nel 1281 scendeva in Italia il vicario imperiale. per ricevere a nome dell' imperatore Rodolfo d'Absburgo il giuramento di fedeltà delle città toscane, l'inviato trovava fiere resistenze dalla grande maggioranza dei Co-

muni. Quella salda organizzazione del dominio imperiale, che si era affermata in Toscana al tempo di Federico II [1], era ormai sfasciata; e i documenti pubblicati dal Kern (nn. 249 e 251) ci fanno assistere alle curiose titubanze del comune di Prato, in una serie di deliberazioni del consiglio, già in sostanza rese note dal Caggese [2], da cui si manifestano le penose incertezze del piccolo comune, posto tra la necessità di rimettersi in tutto ai voleri del predominio fiorentino e l'obbligo del giuramento di fedeltà preteso dal vicario imperiale. In quelle deliberazioni, che pur si rimettono pienamente all'arbitrio di Firenze (n. 252), si indovina un senso di mal contenuta sopportazione della dipendenza fiorentina, il quale sembra dar ragione al noto passo dell'*Inf.* XXVI, 9. Soltanto la fedele Pisa si era prestata al giuramento, insieme con S. Miniato e con S. Gimignano [3]; ma il comune di Firenze si rifiuta esplicitamente a prestare tale giuramento: « quia numquam comune Florentie fidelitatem fecit alicui imperatori vel alii pro imperio recipienti, et quia semper vixit et fuit liberum » (n. 21 *a*). E già si afferma, nelle pretese di Firenze, il diritto d'appello contro le sentenze del vicario, non soltanto dinanzi al tribu-

---

[1] Su questo argomento sono di molto interesse le ricerche di F. Schneider, *Toscanische Studien*, I-V, in *Quellen u. Forschungen aus ital. Arch. u. Biblioth.*, voll. XI-XIII (1908-1910).

[2] *Un comune libero alle porte di Firenze*, Firenze 1905, pp. 174 sgg.

[3] La notizia, data già dal Pecori, *Annali di S. Gimignano*, p. 109, è ora confermata dai documenti del Kern, nn. 36 e 37. Tra i documenti vi è anche il testo del giuramento di fedeltà all'Impero: n. 40, a. 1282. Cfr. Davidsohn, *Geschichte von Florenz*, II, 2 (1908), p. 227 n. 2.

nale imperiale, ma anche dinanzi al pontefice e alla Chiesa romana (n. 21 *a*), ciò che annulla evidentemente l'autorità dell' Impero [1].

Il pontefice e gli Angioini sembrano, per lunghi anni, dividersi da soli ogni autorità di governo in Italia; e questi ultimi specialmente affermano la loro supremazia, allorchè riescono a portare sulla sedia papale persona ligia alla loro politica. Dopo l'elezione di Martino IV (1281), vediamo, in uno di questi documenti (n. 19), Carlo d'Angiò, onnipotente in curia, intento a stringere l'accordo con Venezia per l' impresa conquistatrice di Grecia; e la lettera, da cui si desume la notizia, aggiunge che l'accordo era intervenuto « domino papa et cardinalibus inconsultis ». L'Impero era ormai assente in Italia. Adolfo di Nassau, re dei Romani, rallegrandosi con Bonifacio VIII per la sua ascensione al pontificato, si proclamava « in minori officio constitutus » e si dichiarava pronto a tutto ciò che piacesse al pontefice per il trionfo della fede e per la libertà della Chiesa (n. 100, a. 1295). Così anche l'elevazione di Alberto Tedesco all' Impero, che era già solennemente annunciata a Londra ai primi di giugno del 1303 (n. 149), nulla aggiungeva all'autorità della istituzione scaduta; sicchè il rimprovero dantesco (*Purg.* VI, 97 segg. e *Conv.* IV, 3) non era che una constatazione storica.

Ad una certa scarsità di atti relativi all'Impero, fa riscontro nel volume del Kern l'abbondanza dei testi

---

[1] Sulle pretese del pontefice di servire da tribunale di ultima istanza per i reclami dei sudditi imperiali contro il tribunale del vicario imperiale, si veda Kern, in *Historische Zeitschrift*, CVI (1911), pp. 88 sgg.

riguardanti l'attività dei regni particolari. Edoardo d'Inghilterra svolge una politica a larghe linee, tenendosi in rapporto con l'Impero (nn. 12, 18, 24, 31, 32 ecc.) e con l'Italia (nn. 2, 22, 30, 69 ecc.), e meritandosi l'elogio dantesco (*Purg.* VII, 132); mentre i re Aragonesi allargano con fortuna il loro dominio sul Mediterraneo.

Ricca d'interesse, per l'affermazione d' indipendenza del regno di Francia dall' Impero, è l'*informacio facta super iure regio et regni,* dovuta al giurista francese Tomaso di Pouilly della corte di Filippo il Bello (nn. 270, 271, 274, a. 1296 circa). Si tratta propriamente di difendere la spettanza della città e del territorio di Lione al dominio del re di Francia; ma il giurista viene ad alcune notevoli affermazioni, come quella per cui si dichiara la generale convinzione che i confini dell'Impero e del regno di Francia siano segnati dal Rodano e dalla Saona [1]; e l'altra che « rex Francie omne imperium habet in regno suo quod imperator habet in imperio », onde « Rex Fran-

---

[1] Kern, n. 272 § 3: « Regnum Francie dividitur ab imperio per aquam Sagonne et per aquam Rodani, et hoc totus mundus predicat et ita volgariter homines opinantur ». Cfr. n. 276 § 16: « communi opinioni.... Sagona dividit imperium a regno ». Cfr. anche il Memoriale angioino nei *Mon. Germ. hist., Const.* vol. IV, n. 1252, c. 7, p. 1271. È notevole che, in questi scritti, il nome volgare del fiume è sempre in questa forma: « Sagonna, Sagona »; sicchè è probabile che questo nome avrebbe usato l'Alighieri, non già una pretesa forma dotta, se veramente a questo fiume avesse voluto riferirsi nei noti versi del *Par.* VI, 58 sgg. Ma io sono convinto, come fu già dimostrato (E. Solmi, in *Giornale dantesco,* XV, 47-9; cfr. *Bull.* N. S., XIV, 143; XV, 277), che la voce *Era* indichi la Loira, onde con la menzione della Loira, della Senna e del Reno, contenuta in quei versi, si compie veramente il quadro descrittivo delle grandi valli della regione francese, genialmente sbozzato da Dante, nel quale, come affluente del Rodano, è già molto che entri l'Isère.

cie imperator est et loco imperatoris in regno suo.... et esse debeat dominus regni sui, sicut imperator dominus mundi in imperio » (n. 272 § 5). Era così l'affermazione della più assoluta sovranità dei nuovi regni, di fronte alla declinante autorità dell' Impero.

II.

Si può dirlo con fondamento: con la venuta di Enrico VII, spira, anche da questi atti, un'aria nuova per la vita dell' Impero. Sono pochi anni, è vero, ma sono quanto mai infiammati da un ardore nuovo per la pace e per l'autorità imperiale; nè possiamo meravigliarci che l'animo generoso del Poeta ne fosse acceso.

La storia preimperiale di Enrico di Lussemburgo, che di qui si chiarisce, è estremamente modesta. Nel 1294 è un piccolo feudatario, che ricorre per denaro al re di Francia, dichiarandosi a lui soggetto in un rapporto di feudo ligio (n. 91). Filippo il Bello versava 500 lire annue al conte di Lussemburgo, e, in occasione della guerra contro il re Edoardo, dà anche 6000 lire tornesi, per averne l'aiuto (nn. 90 e 92); ma ne pretende il giuramento di fedeltà (n. 107, a. 1306) e lo comprende nella categoria dei suoi dipendenti (n. 154). Enrico è un modesto feudatario, legato non soltanto al re di Germania e al re di Francia, ma anche agli arcivescovi di Colonia e di Treviri, al vescovo di Metz, al duca di Brabante, ai conti di Fiandra, di Hanault e di Namur (n. 92). Strana circostanza: nel 1308, egli, che sarà quindi eletto alla sedia imperiale, riceve la circolare di Filippo il Bello, che rac-

comanda invece la candidatura di Carlo di Valois a re di Germania (n. 286).

Ma Enrico aveva forse respirato nei suoi paesi, prossimi ai lavacri di Aquisgrana, il senso della grandezza dell'antico Impero. Sta di fatto che i suoi primi atti come re dei Romani sono già pieni di un nuovo ardore; e lo dimostra oggi la raccolta delle sue *Constitutiones*, edite nei *Monumenta Germaniae*, come già l'aveva dimostrato la bella collezione del Bonaini, che forman quasi un vivo commento all'ideale dantesco dell'Impero [1]. E questo ardore si propaga da ogni parte: nelle lettere e nelle ambasciate delle città italiane, stanche di aspri contrasti, lettere in cui si parla con fiducia « de adventu imperatoris pro bono et pacifico statu comunis » (n. 287), come nello spirito dell' ignoto dettatore, che, nel formulario parigino, d'origine italiana, espone in eleganti frasi latine i bisogni e le speranze dei principi del suo tempo [2]. Abbiamo, in questi documenti, nuovamente illuminati i rapporti tra Clemente V ed Enrico VII (nn. 223, 227), e dichiarate le ragioni della esemplare punizione dei Bresciani ribelli all'Impero (n. 223) [3].

---

[1] Bonaini, *Acta Heinrici VII Roman. imper.*, Firenze 1877; ed ora, con maggiore abbondanza, nei *Mon. Germaniae, Constitutiones*, vol. IV (1908-1911).

[2] Da questo formulario, dei primi anni del secolo XVI, contenuto nel ms. della Bibl. Naz. di Parigi lat. 8653, il Kern, trae interessanti lettere: nn. 164, 179, 190 e 191; non meno che dall'altro, segnato col n. 4047, e da quello della Bibl. Naz. di Torino segnato B, 265 (nn. 227, 228, 229). Sono tutte creazioni del dettatore, ma corrispondono al momento storico ed allo stile dei tempi.

[3] La copia del doc. n. 226, p. 150, conserva la descrizione del sigillo imperiale: « ymago hominis sedentis in sede habentis virgam in manu et in alia manu quoddam pomum et in circuitu sigilli hec littere, scilicet Henricus Dei gratia Romanorum rex semper augustus ».

È noto che la discesa di Enrico VII commosse veramente l' Italia tutta, stanca di lunghe lotte intestine, poichè nel nuovo imperatore si affisò la speranza di veder ristabiliti nelle città italiane quella concordia e quell'equilibrio delle parti politiche, che vanamente si andavano cercando per la prevalenza di gruppi politici chiusi o per il predominio di un signore. Un sovrano, che aveva fama di pacifico e giusto, che si proponeva di por fine alle discordie e che voleva mettersi al di sopra dei partiti, dispregiando quasi le denominazioni di Guelfo e di Ghibellino [1], doveva veramente apparire sotto luce favorevole, e poteva essere destinato a suscitare un profondo rivolgimento nella composizione dei partiti.

Tutto ciò è ben conosciuto [2]; e sono conosciuti anche i primi atti dell' imperatore in Italia; ma è ora sommamente utile veder pubblicati, nel volume del Kern (nn. 297, 299), i brani relativi all' impresa di Enrico contenuti in una anonima cronichetta pisana, continuata da un lucchese e sopratutto trovar esposto il vasto materiale relativo a questi anni, del *Chronicon parmense,* secondo la redazione di un manoscritto recentemente segnalato [3]. Tanto nella cronaca pisana, quanto nella cronaca parmense, vi è abbastanza per comprendere come veramente l' impresa di Enrico VII dovesse accendere l'animo dei contemporanei. Le accoglienze solenni delle città, le pa-

---

[1] D. Compagni, *Cronaca,* III, 26. Cfr. *Par.* VI, 100-5.

[2] Villari, *L'Italia da Carlo Magno ad Arrigo VII,* Milano 1910, pp. 469 sgg.

[3] M. Melchiorri, *Vicende della signoria di Ghiberto da Correggio in Parma,* in *Archivio storico per le provincie parmensi,* N. S., vol. VI (1907), pp. 70 sgg. Il ms. appartiene all'Istituto Roncalli di Vigevano.

cificazioni proposte ed attuate in Asti, a Vercelli, a Milano e per tutta la Lombardia, la nomina dei vicarii imperiali nelle maggiori città italiane, avvenimenti lungamente esposti in queste pagine del *Chronicon parmense*, erano più che bastevoli a suscitare ammirazioni e speranze. È vero che poi la cronaca stessa, narrando gli avvenimenti posteriori degli anni 1312 e 1313, espone anche la storia delle ribellioni di alcune città italiane all' Impero, che segnano la ripresa della fortuna della parte guelfa ed ostacolano i progressi di Enrico VII; ma sempre, in queste narrazioni, come nella serie degli atti imperiali di questi anni, pubblicati dal Kern [1], si scorge che l' impresa di Enrico, pur tra molti travagli e in mezzo a diverse fortune, eccitava sempre la meraviglia, il timore, la commozione, le ire e le speranze dei contemporanei.

Tutto ciò, ed altro ancora che si potrebbe dire sulla storia di questi agitatissimi anni, può aggiungersi utilmente alle ragioni già addotte dal Parodi [2], per persuadere che le grandi speranze suscitate da Enrico VII non dovettero, nell'animo di Dante, declinare e cadere rapidamente, subito dopo il principio del 1311, per i primi contrasti incontrati dall' imperatore, ma durarono alte

[1] Ai vicari imperiali di Enrico VII, nominati « usque ad beneplacitum dignissime imperialis maiestatis » (p. 152), si riferiscono gli atti nn. 291, 292, 293, 230, 236, 241, 242, negli anni 1311-1313. Il n. 240 reca un privilegio a favore della chiesa pisana, per cui si concede l'erezione di una villa presso S. Pietro di Grado, in luogo *sylvester* e *infirmus*, i cui abitanti siano liberi da ogni dipendenza dal Comune. Affermazioni della grandezza dell'Impero ai nn. 228 e 229.

[2] *La data della composizione e le teorie politiche dell' « Inferno » e del « Purgatorio »*, in *Studj romanzi*, n. 3, pp. 15-52; e nel volume: *Poesia e storia nella Divina Commedia*, Napoli 1921.

per tutto il tempo dell' impresa, fino alla tragica morte di Enrico. Sicchè si può ben pensare che, in quei tre anni, che furono veramente per l'Italia d' intensa commozione civile, si precisasse, nella mente del Poeta, l'idea già da tempo matura della monarchia universale, nei suoi rapporti con la direzione delle società umane e con l'autorità pontificia, e dall'animo di Dante, agitato di fiducioso fervore, uscisse il *Purgatorio,* la cantica della speranza, l'inno vibrante dell' Impero!

Perciò non intendo i dubbi del Torraca [1], il quale, valendosi della testimonianza di qualche cronaca sugli incerti successi di Enrico e richiamando le relazioni, forse non del tutto disinteressate, degli informatori italiani di Giacomo d'Aragona, ha supposto che quel che era noto ai cronisti ed agli informatori, sulle difficoltà e sulle incertezze delle imprese di Enrico, non dovesse restare ignoto a Dante, nell'animo del quale non potevano dunque reggere a lungo quell'altezza e quella saldezza di fede, che sembrano il nutrimento necessario delle sue dottrine e del suo canto. Ora non vi è dubbio alcuno che Dante conobbe, come i cronisti e come gli informatori, le difficoltà e le incertezze dell' impresa di Enrico; tanto è vero che egli stesso, nell'epistola *Immensa Dei,* riprovò fin dall'inizio gli indugi dell' imperatore in Lombardia, e lo incitò a rivolgere le sue forze contro Firenze, dove si annidava il nemico più pericoloso per la pace d'Italia. Ma ciò non poteva fargli declinare la sua diritta fiducia nell'autorità dell'Impero universale e nel mo-

[1] Nella recensione al volume degli *Acta aragonensia* del Finke, in *Bull. della Soc. Dant. Ital.*, N. S., XVII, 177 sgg.

narca, che, per quanto suscettibile d'errori pratici, si mostrò tuttavia in ogni tempo pari all'alto compito assunto. E questa fiducia durò fino all'ultimo, non soltanto nell'animo di Dante, ma anche nell'animo della grande maggioranza dei suoi contemporanei, zelatori ed avversari dell' Impero; poichè, se pur la potenza di Roberto d'Angiò e l' inimicizia di Clemente V la fecero talvolta vacillare, nondimeno i parziali successi dell' imperatore e la speranza dei formidabili soccorsi dalla Germania e dal re di Sicilia seppero mantenerla salda.

L'informazione di Cristiano Spinola, scritta da Genova al re Giacomo d'Aragona, pochi mesi prima della morte dell' imperatore, e citata dal Torraca a prova delle vacillanti condizioni dell' impresa di Enrico [1], è non meno evidente testimonianza di questa non illanguidita fiducia. Essa, pur rivelando le difficoltà, che tenevano l' imperatore in mora a Pisa, nell'attesa dei promessi soccorsi, enumera le gesta imperiali, per i successi delle genti di Enrico VII in Piemonte, per la strenua resistenza del forte imperiale di Poggibonsi, per la condanna di Roberto d'Angiò, per le leggi contro i ribelli all'autorità imperiale, e poi aggiunge:

> Semper autem moratur in civitate Pisarum, gentem, que ad eum debet accedere, prestolando. In hoc vero pendent finaliter sua facta, quod, si gens, de qua dicitur, venerit, prout nunc apparet, omnium victor erit; si vero non venerit, eius facta pro nichilo reputantur.

Ecco tutto: la fortuna dell' imperatore dipende dagli aiuti attesi dalla Germania, dalla Sicilia, da Genova.

---

[1] Porta la data 22 aprile 1313 ed è pubblicata dal Finke, *Acta aragonensia*, Berlin 1908, n. 221, vol. I, p. 331.

Alcuni dei soccorsi erano in viaggio, altri si attendevano su sicure promesse. Enrico VII avrebbe ancora potuto, dunque, essere il vincitore di tutti gli ostacoli, anche nel pensiero di un suo avversario. Vi è abbastanza per credere che la speranza fosse anche più viva nell'animo dei suoi fautori [1]; e che viva restasse nell'animo di Dante, non per questo da giudicarsi incline a facili illusioni. Alla fine d'aprile del 1313 poteva all' imperatore arridere ancora una grande vittoria; e ciò basta per spiegare il fremito di fede ardente, che anima la seconda cantica e le proposizioni del libro sulla *Monarchia*.

La morte di Enrico VII troncò veramente d'un tratto una grande esistenza, destinata a grandi cose, e lo disse la commozione d'Italia tutta, lo disse l'accusa di veneficio, che trovò subito credito, come unica causa insidiosa, provocata dai Guelfi, della fine immatura del temuto avversario. Le cronache pubblicate dal Kern, che esprimono, come tutte le altre contemporanee, questa commozione, consentono che si confermi il dubbio, già più volte espresso [2], sulla consistenza di quell'accusa. Il continuatore lucchese della cronaca pisana annuncia che già alla sua partenza da Pisa, il 5 agosto, l' imperatore era « mal disposto della sua persona ». Forse egli era tormentato dalle febbri malariche, contratte nei disagi delle lunghe guerre, dopo il viaggio di Roma. Stette qualche giorno verso Siena, accampato a Pancole, e di lì si tolse il 16 agosto, con tutta la sua oste, ponendo campo a Sti-

---

[1] Villani, IX, 51; cfr. Parodi, in *Bull.*, N. S., XV, 32.

[2] Villari, *L'Italia da Carlo Magno ad Arrigo VII*, p. 480.

gliano e ad Orcia. Fu in questi giorni forse, che, aggravandosi il suo male, « si fece portare per consiglio de' medici nel piano di Filetta per bagnarsi nel bagno di Macerata », passando quindi, il 22 agosto, a Buonconvento. Qui aggravò ancora, sicchè gli convenne prendere l'estremo conforto religioso. Il venerdì 24 l' imperatore moriva. È noto che il fatto potè essere tenuto nascosto qualche giorno ai soldati che, sapendo l' imperatore malato, potevano non meravigliarsi di non vederlo; e ciò forse per non preoccuparne l'animo, quando erano quasi a contatto col nemico. Il mattino del sabato fu levato il campo, e l'oste prese la via maremmana, volgendo tacitamente verso Pisa, e giunse la sera in Castelfranco di Paganico. Ma qui, dice un frammento di cronaca senese (n. 300), « feciero e' maremani grandissimo chorotto; allora fue manifesta la morte dell'Imperatore »[1]. E allora, forse, si formò subito l'accusa di veneficio, che è raccolta dal cronista lucchese e che fu tosto seguita dalle rappresaglie dei soldati contro i frati domenicani, sospettati di aver propinato il veleno con l'ostia consacrata. Fu facile accusa che la frequenza dei venefici in tempi di tristizie, e il dolore per la rapida fine dell'imperatore possono spiegare; ma non ha per sè fondamento veruno, mentre il progresso naturale della malattia, già da venti giorni travagliante il corpo indebolito, spiega a sufficienza la fine immatura del monarca.

---

[1] Il frammento di cronaca, ripetuto dal Kern, fu pubblicato la prima volta da N. Mengozzi e A. Lisini, *Frammento di una cronachetta senese d'anonimo del secolo XIV*, Siena 1893.

III.

Tra gli atti pubblicati dal Kern, si trova anche un prezioso frammento di uno scritto polemico (n. 295), compilato a difesa di Roberto re di Napoli, per dimostrare con argomenti giuridici l'invalidità della sentenza di deposizione e di confisca pronunciata da Enrico VII contro l'Angioino [1]. La sentenza fu emanata il 26 aprile del 1313, e lo scritto polemico deve essere dunque posteriore a questa data. Per gli argomenti che adopera nella sua dimostrazione, per la forma stessa dello scritto, esso si dimostra strettamente congiunto con un'altra scrittura, già pubblicata dal Bonaini [2], la quale era stata poco prima inviata da Roberto di Napoli ai propri ambasciatori presso il papa in Avignone, per dissuadere il pontefice dal riconoscere come valida l' incoronazione di Enrico di Lussemburgo, avvenuta in Roma il 29 giugno 1312. Con molta probabilità, le due scritture, dettate da abili giuristi alla corte del re Roberto, in difesa dell'Angioino, sono uscite a breve distanza di tempo l'una dall'altra, nelle due occasioni ricordate, e provengono da una stessa mente [3].

---

[1] Kern, pp. 244 sgg.

[2] *Acta Henrici VII*, pp. 233 sgg. È riprodotta nei *Mon. Germ., Const.* vol. IV, n. 1253, pp. 1363 sgg.

[3] Secondo una ipotesi fondata del Chiappelli, autore dello scritto pubblicato dal Bonaini sarebbe il giurista Iacopo da Belviso, che, tra il 1311 e il 1313, era *doctor in curia regis Roberti,* e che, per le dottrine politiche, si dimostra avversario dell'Impero. Egli pertanto potrebbe essere anche autore del nuovo scritto pubblicato dal Kern, n. 295, pp. 244 sgg.

Il Chiappelli ha messo già in luce le intime relazioni esistenti tra la scrittura pubblicata dal Bonaini e il trattato dantesco della *Monarchia* [1], per modo da poter concludere, con grande fondamento di ragione, che l'opera di Dante, pur serbando il carattere suo di esposizione dottrinale delle teorie sulla monarchia universale, si propone tuttavia di contrastare il terreno anche alle argomentazioni contrarie all'Impero, esposte nelle scuole dei giuristi, e principalmente nello scritto sopra ricordato. Il nuovo frammento pubblicato dal Kern conferma queste conclusioni, e consente che si assegni, con nuovi argomenti, la data della *Monarchia* a questi anni, che furono così fortunosi per la storia italiana e così decisivi per la espressione del pensiero politico dantesco.

Le dottrine antimperialiste non furono proprie soltanto della Francia e dei tempi della lotta fra Filippo il Bello e Bonifacio VIII, come sembra sospettare il Cipolla [2]. Vi fu un momento in cui queste dottrine corsero vivaci anche in Italia, e ciò fu precisamente al tempo dei contrasti tra Enrico VII e Roberto re di Napoli. Contro l'aquila imperiale, che, nei suoi editti e nei suoi diplomi, nelle sue sentenze e nei suoi atti, aveva tentato l'esperimento teorico e pratico della dominazione universale, si solleva fieramente l'opposizione dell'Angioino, promossa dall'abile politica di Firenze, che raccoglie intorno a sè le forze del partito guelfo in Italia. Sorge allora, anche da noi, una letteratura polemica antimperialista, di cui

---

[1] L. Chiappelli, *Sull'età del «De Monarchia»* in *Archivio storico italiano*, ser. V, t. XLVIII (1909), p. 237. Cfr. Parodi, in *Bull. della Soc. Dant. Ital.*, N. S., XVI, 285 sgg.

[2] Cipolla, in *Giorn. stor. della letter. ital.*, LIII (1909), p. 367.

le lettere fiorentine contro Enrico VII [1] e le due scritture dettate dai giuristi della corte angioina sono i principali esempi. Contro questi scritti, come contro le scritture, da tempo divulgate, degli autori francesi, si volge l'opera di Dante, non già in modo polemico, che sarebbe stato improprio all'alto spirito del Poeta, ma con una ricostruzione integrale dell'idea dell'Impero, quale nessuno avanti a lui aveva saputo tentare [2]. La *Monarchia* assomma così, nelle sue vaste linee ricostruttive, tutta la sapienza politica del suo tempo; e porta in sè non soltanto la traccia degli argomenti contenuti nelle scritture curialiste o regaliste dei tempi di Bonifacio VIII e di Filippo il Bello, ma anche l'eco dei contrasti polemici dei tempi di Enrico VII.

Vediamo ora più da vicino lo scritto, con cui i giuristi della corte angioina si adoprano a dimostrare l'invalidità della sentenza imperiale contro il re Roberto. La dimostrazione si fonda tutta su questo ragionamento: l'Impero non ha mai avuto o ha interamente perduto quell'autorità sui re e sui principi della terra, che sola legittimerebbe un atto di tanta importanza. La dimostrazione poggia su argomenti giuridici, detratti specialmente dai testi del diritto romano giustinianeo e del diritto canonico allora vigenti.

Si nega anzitutto all' impero il valore di *res publica,*

---

[1] BONAINI, op. cit., nn. 17, 19, 147, pp. 15, 62, 235 sgg. Cfr. *Mon. Germ., Const.,* IV, n. 1248, 1252-55.

[2] *De Mon.,* I, 1: « .... et intentatas ab aliis ostendere veritates.... Quumque inter alias veritates occultas et utiles, temporalis Monarchiae notitia utilissima sit, et maxime latens et.... ab omnibus intentata ».

perchè *res publica* è soltanto la *Romana civitas,* e questa fu ceduta, per la donazione di Costantino, ai pontefici, onde la *civitas Romana* è oggi « penitus addissolutam ». E continua:

Licet competenter posset dici, quod res pubblica sit hodie apud summum Romanum pontificem, qui habet tantam preeminentiam potestatis et utrumque gladium, ut dicit veritas in evangelio [*Luc.* 22, 38], et iura sibi celestis et terreni imperii adeo commissa sunt, ut XXII. di. c. 1, et in eum ipsa civitas Romana, que erat tunc respublica, per eundem imperatorem Constantinum perpetualiter translata est.... Ita ex provisione divina, que transfert regna et permittit principum potestates, sicut scribitur Ecclesi. X, [8], translata fuit civitas Romana, res tunc publica, cum predictis provinciis, omnibus regalibus iuribus in Romanum pontificem, ut predictum est.

Stimo inutile ricordare qui il capitolo 10 del lib. III della *Monarchia,* in cui si dichiara l'invalidità della donazione di Costantino, per quanto intacca i diritti inalienabili dell' Impero (*iurisdictio, respublica*), i quali restano perciò integri all'imperatore.

In secondo luogo, dichiara l'opuscolo angioino, nei rapporti fra l' imperatore e il pontefice sono avvenuti profondi mutamenti, per cui quello è passato a dipendere da questo.

Olim quidem imperator confirmabat, et consecrabat dominum papam, ut et LXIII. di. c. « Adrianus », hodie autem nihil de hoc pertinet ad imperatorem.... quinymo dominus papa confirmat imperatorem ut iniungat eum.

La risposta del trattato sulla *Mon.* III, 11, non potrebbe essere più precisa. Si tratta di una usurpazione di poteri incompetenti, e « usurpatio.... iuris non facit ius ».

Ma, continua il frammento del giurista angioino, se un tempo poteva esser vero che « imperator erat dominus

mundi...., et imponebat legem generalem omnibus provinciis et iudicibus, quicumque eius obediebant sceptris in universa ditione », oggi lo stato delle cose è profondamente mutato [1]:

Sed hodie satis est apertum videre quod dominium habet in mundo, tot regibus et principibus, tot marchionibus, tot comitibus et aliis baronibus et comunitatibus per universum orbem in suis dignitatibus et regiminibus constitutis, dominia et iura earundem dignitatum suarum habentibus et possidentibus per se ipsos. Item imperator erat tunc super omnes reges et nationes ut Ca. VII, q. 1 (c. 41) « in apibus », et Ca. XI q. I (c. 36-7) « hec si quis » « ut volumus »; sed hodie bene videtur in aperto, qui reges et nationes imperatori subsunt vel obediunt. Conspiciat quisque qualiter subditur vel subicitur vel obedit sibi rex Francie, rex Sicilie, rex Ispanie, rex Aragonie, rex Anglie, rex Portogallie, rex Armenie, rex Cipri, et fere indistincte omnes reges mundi, qui nec sibi subiciunt nec obediunt, et sic patet de nationibus, ut supra tactum est.

Era questa una constatazione di fatto che il giurista angioino, avvezzo ad osservar le cose nella realtà esistente, poteva pronunciare. Ma contro questa si levava la dimostrazione della *Monarchia*, I, 3 sgg., per cui l'Impero era proclamato necessario alla pace, alla felicità, al dominio del diritto e della giustizia nel mondo.

L'opposizione non sfugge all'anonimo scrittore della corte angioina; ma esso intende rispondervi [2]:

---

[1] Il passo che segue trova una stretta corrispondenza con un punto della *Practica iudiciaria* di Iacopo da Belviso (Lione 1526), citato dal Chiappelli: « Barones tamen nostri temporis de facto aut de consuetudine pro libito voluntatis faciunt, prout sepissime intellexi quod forte facere aut possunt aut debent, cum hodie scissum sit imperium et talia iura imperialia sint divisa in barones, comites et alios ».

[2] Si cfr. 1 § 2 del trattato corrispondente in *Mon. Germ. hist., Const.* IV, n. 1253, p. 1369. Il passo di Sallustio, citato in entrambi i luoghi, è in *Bell. Cat.* II, 4. Forse in questa corrispondenza di fonti vi è un nuovo segno dell'origine degli scritti da uno stesso autore.

Sed obicitur forsitan: imperator non est hodie super omnes reges et super omnes nat'ones, sed debet; unde non est inspiciendum quod sit, sed quod fieri debet.... Ad quod respondendum est dupliciter. Primo quia, sicut dicit Sallustius, imperium fu't acquisitum viribus et occupatione — ait enim ipse, quod imperium iis retinetur, quibus ab initio partum fuit, et, sicut declarant precedentia et sequentia dicti textus Sallustii, ille artes fuerunt vires, et ab illa occupatione et hostilitate exemit se tunc rex Yspanie, qui non fuit subiectus imperio, ut notatur LXIII. di. c. (22) « Adrianus » — ergo rationabile fuit et est, ut ipsum sit imperium multipliciter diminutum, quod violenter fuit acquisitum, quoniam nullum violentum potest durare, cum violentum sit quedam excissio sive casus ab eo quod est secundum naturam, ut dicit Philosophus in libro De celo et mundo.

Ora, è noto: il secondo libro della *Monarchia* è destinato a dimostrare come il popolo romano abbia legittimamente acquistato, per virtù e per diritto, l'impero del mondo. Così alla osservazione del trattato angioino, per cui si mostra distrutto o diminuito il diritto dell'imperatore, « restricta potestas, imperium et iurisdictio mutilata.... cum enim plus attendenda sit ratio legis quam ipsa lex », la *Mon.* II, 12, risponde con gli argomenti razionali (« per rationes, quae plurimum rationalibus principiis innituntur »), che il popolo romano « de iure adquisivit imperium ».

Il trattatello del giurista angioino ha un intento pratico, e non bisogna attendere da Dante, autore di un trattato teorico di valore e di comprensione generale, una risposta ad ogni punto della dimostrazione; nè è affatto necessario il credere che l'uno abbia in vista l'altro. Quel che importa notare qui ora è soltanto un punto: nel 1313, durante i tempi dell' impresa di Enrico VII, correva in Italia una dottrina antimperialista, che poggiava sugli argomenti avversati nella *Monarchia*. È sommamente probabile che il trattato di Dante sia

stato scritto in questi tempi, poco prima o poco dopo, e probabilmente tra il 1312 e il 1314. L'opinione del Grauert [1], che assegna la composizione della *Monarchia* agli anni 1300 e 1301, soltanto perchè allora erano più vivi i contrasti polemici sui diritti dell'Impero o perchè allora solamente, quando non erano ancora uscite le opere di Giovanni da Parigi o di Pietro Du Bois, si poteva dire veramente intentato e nuovo l'argomento della monarchia universale, perde ogni fondamento di ragionevolezza. L'originalità del trattato dantesco, destinato unicamente a dimostrare la necessità, la legittimità e l' indipendenza della monarchia universale dal papato, non poteva essere affatto diminuita, come fu già più volte dimostrato, dalle opere degli scrittori francesi, destinate a studiare i diritti del re o del regno e i rapporti tra l'autorità civile e la potestà spirituale. Quanto al momento di maggiore o minore interesse per la questione studiata dall'Alighieri, a parte il riflesso che l'opera sua supera veramente ogni contingenza, come si direbbe, d'attualità, i trattatelli usciti dalla corte di Roberto d'Angiò, nel tempo dell' impresa di Enrico, stanno a dimostrare che la controversia sui diritti della monarchia universale era, in questo momento, più che mai viva ed appassionante.

Perciò ritengo anche non ammissibile l' ipotesi del Villari [2], che vorrebbe attribuire i primi due libri del

---

[1] H. Grauert, *Dante und die Idee des Weltfriedens*, München, 1909, pp. 5-42; e su esso cfr. Parodi, in *Bull. della Soc. Dant. It.*, N. S., XVI, 289. L'opinione del Grauert sembra accolta anche da R. Scholz, *Die Publizistik zur Zeit Philipps des Schönen und Bonifaz VIII*, Stuttgart 1903.

[2] Nella *Nuova Antologia* del 1° febbraio 1911, *Il « De Monarchia » di Dante Alighieri.*

trattato ai tempi del dissidio tra Bonifacio VIII e Filippo il Bello, avanti l'esilio, mentre il terzo libro sarebbe stato composto all'epoca della discesa di Enrico VII, e più tardi ricongiunto cogli altri. Il trattato sulla *Monarchia*, per il nesso logico che stringe tutta la dimostrazione, per l'equilibrio delle sue singole parti, si rivela opera d' insieme strettamente legata, in cui i varii punti della dimostrazione si intrecciano e si intersecano con continuità di pensiero, l' ispirazione si mantiene ugualmente vibrata e commossa, lo stile rude e preciso procede serrato da un capitolo all'altro senza sbalzi e senza incertezze. Così non vi è bisogno di pensare, come vorrebbe il Sauter [1], che la *Monarchia* sia opera degli ultimi anni del Poeta, e precisamente posteriore alla bolla di Benedetto XXII del 31 marzo 1317, poichè allora si riaccesero vivaci i contrasti tra lo Stato e la Chiesa. Non intendo entrare in discussione: osservo soltanto che i due trattatelli dei giuristi angioini e gli altri scritti polemici del tempo stanno ad attestare che, ai tempi dell' impresa di Enrico VII, erano in discussione i rapporti tra l' imperatore ed il pontefice, tra l'autorità civile e l'autorità spirituale, ed era in dubbio il fondamento dell'esigenza della monarchia universale, avversata nella realtà dei rapporti politici e nella dottrina dei

---

[1] SAUTER, *Dantes Monarchia*, Friburgo in Br. 1913, pp. XII sgg. Anche il FLORI, *Dell'idea imperiale di Dante*, Bologna 1921, pp. 175 sgg., ritiene il trattato composto a Ravenna negli ultimi anni della vita del Poeta; ma egli si fonda principalmente (p. 197), sulla famosa citazione della *Commedia* contenuta in un passo della *Monarchia* (I, 14, ed. WITTE), citazione che, come dimostra tra l'altro la edizione critica del ROSTAGNO (I, 14, 6), rappresenta non altro che una interpolazione di copisti posteriori.

pubblicisti e dei giureconsulti; cioè era negata la legittimità dell' Impero romano, che si diceva arbitrario prodotto della forza. È noto che a questi due ultimi problemi, prima che all'altro, si volge la dimostrazione dell'Alighieri, e non vi è certo bisogno di pensare che egli abbia tardato ad esporla negli ultimi anni della sua vita o quando la polemica, ch'era stata così vivace ai tempi di Enrico VII, si riaccendeva coi contrasti per l'elezione del nuovo imperatore. Le tre parti, così esposte, esauriscono veramente la materia della monarchia universale. Restano fuori tutti gli altri problemi: la natura del potere politico, le funzioni dell'autorità civile, gli organi dello Stato; ma questi problemi avevano avuto esauriente trattazione nelle opere d'Aristotele, e ritentarli sarebbe stato un ripetere la dimostrazione di un teorema euclideo.

IV.

Ma se, per questi ed altri argomenti si conferma che la *Monarchia* deve esser stata scritta tra il 1312 e il 1314, ciò che, con qualche lieve variante, sembra ammesso ormai dalla maggior somma di consensi, dal Kraus al Tocco, dal D'Ancona al Parodi, dal Davidsohn al Chiappelli, non è da credersi con questo che l' idea imperiale dell'Alighieri si sia formata soltanto con l'avvento di Enrico VII. L'opinione del Parodi [1] che, nelle dottrine politiche del *Convivio* e dell'*Inferno,* avverte qualche

[1] *La data della composizione e le teorie politiche dell'« Inferno » e del « Purgatorio »* di Dante, cit., pp. 39 sgg., e nella recensione agli scritti del Gorra, in *Bull. della Soc. Dant. Ital.*, N. S., XV, pp. 9 sgg.

divergenza o almeno qualche diversa tendenza, in confronto con le idee vigorosamente e recisamente imperialiste erompenti dal *Purgatorio* e dalla *Monarchia,* va accolta con moderazione, nel senso che in quelle prime opere manca quella « fiducia immediata e pratica nell'avvento dell'Impero », che più commossa e più matura si ravviva nelle scritture dantesche dell'epoca di Enrico VII. Ma non si potrà ammettere « che il *Convivio* ignora e l'*Inferno* o ignora o travisa i concetti essenziali del sistema politico dantesco » [1].

Questo sistema non è già, come troppo spesso si usa credere, la creazione di una mente alta, avvezza alle visioni vertiginose, sopra i dati ormai fallaci di una tradizione svanita, che il Poeta, chiudendo gli occhi alla realtà, ha avuto il torto di credere ancor viva e operante. L' idea della monarchia universale, anche ai tempi di Dante, gettava solidamente le sue basi nella costituzione sociale d'Italia, aveva per manifestazione legislativa il testo vigente delle leggi giustinianee, e offriva alla vita politica italiana, tempestosamente turbata dall' impeto delle autonomie locali, comuni, repubbliche, principati, regni, l'unico potere direttivo supremo, che avrebbe potuto frenare i trascorsi e dirigerne regolatamente le energie. Io non ripeterò qui la dimostrazione già esposta contro gli errori del Kelsen e le esagerazioni del Vossler. La dottrina politica dell'Alighieri non era il prodotto di una visione mistica o di una coscienza chiusa alle voci del tempo; ma nasceva matura da una tradizione viva e

---

[1] *Bull.*, loc. cit., p. 46 n. Debbo dire, però, che con queste parole il Parodi si riferisce soltanto ai concetti che sono l'ultimo coronamento del sistema dantesco.

possente, e si legava con nessi non ancora strappati alla vita pubblica dei suoi giorni.

Perciò il *Convivio* ha in germe tutto il trattato sulla *Monarchia*. Il fondamento dell'autorità imperiale, rinvenuto nella esigenza di un ordinamento unitario per il fine terreno delle società umane, ciò che dà argomento al primo libro della *Monarchia*, è brevemente ma lucidamente espresso nel *Conv.* IV, 4, quasi con lo stesso ordine : 1. natura sociale dell'uomo, indirizzata al fine della felicità (*Mon.* I, 3-4); 2. ordinamento della società, dalle minori compagini alle maggiori (famiglia, vicinanza, città, regno), costituito in modo da richiedere un monarca supremo, capace di reggere gli uomini al fine terreno e di flettere le cupidigie dei minori governi (*Mon.* I, 5-10); 3. perfezione del potere imperiale, per natura sua messo in grado di non peccare di cupidigia e quindi di reggere gli altri a buone operazioni (*Mon.* I, 11-15). L'ultimo capitolo del primo libro della *Monarchia* trova riscontro nel *Conv.* IV, 5, dove si constata come l'avvento di Cristo si sia avuto sotto il governo di Augusto, allorchè il mondo « alla voce d'un solo principe del Roman popolo e comandatore fu ordinato.... e però pace universale era per tutto, che mai più non fu nè fia ».

Così la materia del secondo libro della *Monarchia*, indirizzato a dimostrare che il popolo romano assunse *de iure* l' impero del mondo, forma oggetto di larga trattazione nel *Conv.* IV, 4 10-14 e 5, 1-20 [1]. Qui la corrispon-

---

[1] Perciò deve essere limitata l'affermazione del PARODI, *Bull. della Soc. Dant. Ital.*, N. S., XV, p. 18, che il principio dell'assunzione *de iure* del popolo romano all'Impero non sia « esplicitamente detto nel *Convivio* ».

denza è quasi precisa: *Conv.* IV, 4, 9: « la elezione di questo sommo ufficiale convenia primieramente procedere.... da Dio »; la gente latina fu preferita ad ogni altra a questo ufficio; l'Impero « non da forza fu principalmente preso per la romana gente, ma da divina provvidenza, ch'è sopra ogni ragione ». È facile riconoscere qui le linee delle più larghe dimostrazioni della *Mon.* II, 1-4. La proposizione della *Mon.* II, 6, 11: « Romanus populus a natura ad imperandum ordinatus fuit », risponde alla materia, pur largamente esposta nel *Conv.* IV, 5, 10-20, nella narrazione delle virtù del popolo romano; nè vi manca l'accenno alla sanzione divina data all'Impero per la nascita e per la morte di Cristo (*Mon.* II, 12-3).

Quanto alla terza parte della *Monarchia*: « Utrum auctoritas Monarchae Romani immediate a Deo dependeat, an ab aliquo Dei vicario », è noto che essa si indirizza particolarmente contro le dottrine dei curialisti di buona fede (*Mon.* III, 3, 18), e polemizza con questi. Non è quindi il *Convivio* luogo opportuno a questa discussione. Ma non manca in esso l'affermazione dell'origine immediata del potere imperiale da Dio, poichè dicendosi « la ragione.... divina essere stata principio del romano impero » (*Conv.* IV, 4, 12) e proclamando « la divina elezione del romano Imperio per lo nascimento della santa cittade » (*Conv.* IV, 5, 6), si viene esplicitamente a riconoscere che esso non ha dipendenza alcuna di giurisdizione dal pontefice.

Perciò non possiamo meravigliarci che la dottrina politica di Dante, nei suoi termini sostanziali, sia già tutta nel Veltro. Il Veltro, che dovrà salvare il genere

umano dai danni della cupidigia, la quale, secondo la dottrina aristotelica è stata in ogni tempo ed è cagione della rovina dei governi e delle società civili, non può essere che l' imperatore, perchè solo nell'idea e nella pratica della monarchia universale, per volontà divina rivelata ed attuata la prima volta nell' Impero romano, si può rinvenire quel potere superiore, pieno di dignità e di forza, esente da ogni debolezza terrena, il quale, « tutto possedendo e più desiderare non possendo, li re tenga contenti nelli termini delli regni », onde le città, le vicinanze e le famiglie siano dirette e governate, per il fine ultimo della felicità umana (*Conv.* IV, 4, e cfr. *Mon.* I, 11).

Ma queste osservazioni, che mostrano fermo e costituito, nella mente dell'Alighieri, il suo sistema politico imperialista, subito dopo l'esilio, e dopo gli errori della prima giovinezza esplicitamente confessati e condannati nel trattato sulla *Monarchia* (II, 1, 2), non tolgono valore ai giusti rilievi del Parodi, che mise in evidenza una maggiore determinatezza di dire, un più franco atteggiamento di conseguenze nelle due ultime cantiche e nella *Monarchia,* in confronto col *Convivio* e con l'*Inferno*. Sopratutto vi è, nelle opere scritte ai tempi dell' impresa di Enrico, una più coraggiosa e precisa determinazione dei rapporti tra l' imperatore e il pontefice, che dà l'ultimo colpo alla costruzione del sistema politico di Dante e lo consegna, in ogni sua parte compiuto, alla storia.

Questo sistema non si era per Dante praticamente affacciato, con urgenza di soluzione, avanti i tempi di Enrico VII, perchè per troppo lungo tempo la sede dell'Impero era rimasta vacante, e non si era avuto occasione

ad un contrasto reale. Non già che tale problema fosse assente nel pensiero del Poeta. L'affermazione dell'origine immediata del potere imperiale da Dio, e la genesi storica dell'Impero romano, non da forza, ma da divina elezione ordinata, che sono già nel *Convivio*; il simbolo del Veltro, restitutore della felicità umana, anche contro le esorbitanze della Chiesa di Roma; il lagno dell'*Inf.* XIX, 115, contro la donazione di Costantino, che, facendo ricco il papato, trascinò questa sacra istituzione sul lubrico declivio delle cupidigie, adombrano già, come si disse, il quadro completo della dottrina politica dell'Alighieri. Ma l'elezione di Enrico VII, l' intendimento di questo imperatore di mettersi sopra i partiti per ricondurre la pace, l' impresa coraggiosa per cingere in Roma la corona imperiale, il contegno ora apertamente favorevole ed ora copertamente contrario di Clemente V, accendendo nel Poeta la speranza che fosse giunto un imperatore cosciente delle sue funzioni nel mondo, risvegliano più vivaci, non soltanto il sentimento nostalgico della patria, ma sopratutto l'ideale possente dell' Impero, e la coscienza dei rapporti di questo con l'autorità spirituale [1]. Il *Purgatorio*, le *Epistolae* e il *De Monarchia* sono, per questo rispetto, in un intimo legame, ed io non ripeterò già la dimostrazione del Parodi [2]. Da questo momento si palesa lucido il pensiero dell'Alighieri sulle relazioni fra l'Impero e la Chiesa;

---

[1] È anche il pensiero del KRAUS, *Dante*, p. 73, benchè questi tenda poi a ritardare troppo la maturazione delle idee politiche dell'Alighieri.

[2] *La data della composizione*, cit., pp. 15 sgg.

ed è un pensiero che, anche oggi, suscita la nostra più alta ammirazione.

L'idea dell'indipendenza delle due autorità nel campo proprio di ciascuna, nel campo spirituale per il sommo pontefice, nel campo temporale per il sommo monarca; l'immediata derivazione divina dell'autorità imperiale, come forza ordinata da Dio ad impedire il trabocco delle cupidigie terrene degli uomini e dei governi; l'obbligo dell'imperatore di prestare una riverenza filiale al massimo rappresentante della fede cristiana, per quel tanto di più sublime che uno spirito profondamente religioso doveva riconoscere in questa; ma d'altra parte l'obbligo del pontefice di non prevaricare i confini della sua autorità religiosa, invadendo il campo dei rapporti temporali, e di non ostacolare pertanto la missione terrena dell'imperatore, illustrandola anzi con la luce della paterna sua grazia; sono i capisaldi della dottrina dell'Alighieri, che rappresentano anche l'ultimo preciso compimento del suo sistema politico.

L'arduo problema dei rapporti tra Stato e Chiesa, che affaticò ed affatica pensatori e giuristi, trova qui una soluzione, che concilia un sereno spirito religioso con la coscienza dei fini e dell'autorità dello Stato. Non si dica che questa soluzione rovescia, con una contemplazione mistica, la dottrina dell'Alighieri, affermando in ultima analisi la superiorità del papa [1]. La soluzione proposta da Dante conduce ad una dottrina di coordinazione dell'autorità spirituale e dell'autorità temporale, in cui il papa e l'imperatore sono sovrani ciascuno nei confini

[1] Così, con falsa interpretazione, il VOSSLER, *Die göttliche Komödie*, I Bd., 2 T., Heidelberg, 1910, p. 430.

del proprio indipendente dominio, e in cui la determinazione più precisa dei confini delle due autorità viene affidata non già al pontefice o all'imperatore, ma alla natura delle cose, alla scienza, a Dio. Tale sistema di coordinazione è senza dubbio estremamente delicato e difficile; ma non ha nulla di mistico e di irreale. Anche la formula cavouriana « Libera Chiesa in libero Stato » ha in sè qualcosa di vago e di indeterminato; eppure, nel pensiero del suo autore, poteva e doveva risolvere il problema, in Italia più arduo che altrove, dei rapporti tra lo Stato e la Chiesa; e servì di fatto a questa risoluzione. A parte lo spirito più profondamente religioso dei tempi e dell'animo dell'Alighieri; a parte la concezione della monarchia universale, che è profondamente diversa da quella dello Stato moderno; sia lecito osservare che la soluzione proposta dall'Alighieri può essere, per qualche aspetto, ravvicinata a quella del Cavour, non soltanto a motivo di parallelo scolastico, ma per intimo collegamento di elementi informativi. La reverenza, che Dante vuole dall'imperatore prestata al pontefice, non è che un alto omaggio di coscienza religiosa, come garanzia necessaria dell'indipendenza del papato e come riconoscimento della superiorità dei rapporti spirituali, in confronto con quelli di natura terrena. Ma l'affermazione dei compiti in tutto distinti dei due poteri: l'indipendenza e la dignità del potere politico nell'àmbito dei rapporti temporali; la pienezza nell'imperatore dei diritti sovrani, in quanto questi sono destinati a salvare gli uomini dalle insidie dell'errore politico; e d'altra parte il principio della dignità e della libertà della Chiesa e del pontefice, nell'àmbito dei rapporti

spirituali, sono tutti elementi di una soluzione del problema dei rapporti tra lo Stato e la Chiesa, che appariscono già in Dante e che danno avviamento ad ulteriori svolgimenti di una dottrina gelosa dei diritti dello Stato e rispettosa della libertà della Chiesa.

Si potrebbe anzi dire di più. Quelle dottrine si propagano più tardi nella letteratura imperialista, si allargano e si rinforzano in certe tendenze più o meno eretiche di alcuni pensatori e giuristi italiani del Rinascimento (io penso soprattutto ai Socini), si continuano nelle dottrine calvinistiche, e preparano molto più tardi, e con obbiettivi interamente diversi, le dottrine moderne. Non per nulla aveva un legato pontificio, in nome della Chiesa, condannato e dato alle fiamme il libro di Dante.

Ma io ho esposto altrove la genesi e le forme di queste dottrine [1] e mi limito qui a mettere in luce soltanto il valore della soluzione dantesca. Questa apparisce accennata nelle *Epistole* [2], si precisa nella *Monarchia*, e riempie di sè le strofe speranzose e nostalgiche delle due ultime cantiche della *Commedia*. È evidente che alla determinazione lucida di questa soluzione, non ancora affacciata nel *Convivio*, devono aver molto giovato la visione e la meditazione degli avvenimenti, che accompagnarono l'impresa di Enrico VII. Esse dimostrarono a Dante la vanità di ogni tentativo di restaurazione politica, finchè alle avversioni inconsiderate dei principi e delle città si aggiungesse la ostilità sorda, interessata ed abile di un pontefice. Tutta la storia di questi anni serve

---

1 *Stato e Chiesa nel pensiero di Dante*, in *Archivio Stor. Ital.*, a. LXXIX, 1921, pp. 3 sgg.

2 *Epist.*, V, 27.

alla dimostrazione di questo punto; ma forse vi è entrato anche per qualcosa l'*inganno del Guasco* (*Paradiso*, XVII, 82).

Il Torraca dubita della storicità dell'inganno teso da Clemente V all'imperatore, e si vale delle testimonianze degli informatori aragonesi alla corte d'Avignone, per mostrare che, anche dopo il 1312, Clemente V continuò a tenere rapporti con Enrico VII, lo riguardò talvolta come vero imperatore, e, se non fu fautore della impresa, non potè essere giudicato e tenuto per nemico, e quindi nemmeno per maestro d'inganni [1]. Ma il dubbio non mi par fondato. Se Clemente V aiutò sul principio l'impresa e l'opera di Enrico VII in Italia, suscitando nell'animo acceso dell'Alighieri la speranza che fosse venuto il momento felice della coordinazione da lui vagheggiata dei due poteri, venne poi il momento di una politica in tutto diversa. Il contegno tenuto dal pontefice nell'incoronazione di Enrico, le difficoltà che gli suscita intorno con gli accordi coperti e palesi con Roberto d'Angiò [2], le opposizioni a Federico di Sicilia per la sua franca adesione all' imperatore [3] sono tutti ostacoli, che dovettero apparire al Poeta illegittimi e riprovevoli. L'inganno non è già, come sospetta il Torraca, in un aperto dissidio tra Clemente ed Enrico, ma appunto, per usare le parole dell'Alighieri (*Par.* XXX, 142), in una condotta

---

[1] Torraca, nella citata rassegna del volume del Finke, *Acta Aragonensia*, in *Bull. della Soc. Dant. Ital.*, N. S., XVII, 180-2.

[2] Cfr. Finke, *Acta Aragonensia*, n. 201, pp. 285 sgg.

[3] Cfr. Finke, op. cit., 195, 196, 197, a. 1312, pp. 280 sgg.; e si vedano ancora, per i rapporti tra Federico di Sicilia, Roberto di Napoli e l'imperatore Enrico VII, nella stessa raccolta, i docc. nn. 206, 209, 226, 227, 452.

ambigua del pontefice, or palese ed or coperta, per cui questi si rifiuta d'andare ad un cammino con l'imperatore, per cui ostacola la missione alla quale il potere civile è per volontà divina chiamato. Che vale se Clemente V si rifiuta di revocare la sentenza di condanna di Enrico VII contro Roberto d'Angiò [1], quando poi, conosciute le intenzioni dell'imperatore, minaccia la scomunica contro tutti coloro che prenderanno le armi contro Roberto suo vassallo? Il resultato era identico: la autorità dell'imperatore era colpita, e il suo ufficio nel mondo era impedito. Che vale che Clemente, una volta, in un concistoro, indichi Enrico coll'appellativo di *imperator Romanorum* [2], quando poi il papa si mostra soltanto curante degli interessi dei re e dei principi avversi all'imperatore? Enrico VII, che aveva avuto, nel suo primo avvento all'Impero, la paterna protezione del pontefice, si trovò poi dinanzi agli ostacoli che la politica di Clemente V gli suscitava da ogni parte. Questo, e non altro, è l'inganno di Clemente V; inganno, che Dante aspramente riprova, non tanto in riguardo alla persona di Enrico VII, quanto soprattutto perchè viola il vero ufficio del pontefice di fronte all'imperatore. Il contegno condannabile e subdolo di Clemente V può dunque aver contribuito a fissare nell'Alighieri, con maggiore risolutezza, il principio dell'assoluta indipendenza dell'imperatore dal pontefice nelle cose temporali; principio, che non riceveva offesa alcuna dalla riverenza, la quale il Poeta riconosceva dovuta al pontefice, in quanto quest'ultimo è posto a capo dell'autorità spirituale.

[1] Finke, op. cit., n. 201, pp. 286 sgg.

[2] Ivi, n. 219, p. 327-8.

VI.

L'ITALIA NEL PENSIERO POLITICO DI DANTE.

SOMMARIO: I. Le diverse opinioni. — II. La costituzione politica dell'Italia nella visione di Dante. — III. Dante e il regno italico. — IV. Dante e il potere temporale dei papi. — V. Dante e l'unità nazionale d'Italia.

I.

Quale doveva essere, nel pensiero di Dante, la condizione politica dell'Italia, di fronte al principio da lui professato dell'universalità dell'Impero? Il problema è stato più volte proposto, ma ha avuto varie e contrastanti soluzioni.

Nel periodo epico del nostro Risorgimento, a incominciare dal Foscolo, nel 1796, parve a molti che l'ideale politico di Dante mirasse all'unità e all'indipendenza della patria, quasi fosse un'anticipazione dei voti dei più ardenti patriotti di quei giorni. La condanna della divisione dei partiti, l'esaltazione della nobiltà dell'Italia, come « giardin dell'imperio », l'invito a sottoporre la patria al governo di un solo principe, l'invettiva contro il potere temporale dei pontefici, parvero a molti rispondere alle idee dei tempi nuovi, e Dante fu salutato come il rigeneratore della nazionalità e il precursore dell'unità italiana.

Ma, fin dal 1875, il D' Ancona avvertiva l' errore. L'idea dell'unità d'Italia non poteva nascere in Dante; o, se v'era, discendeva dall'unità dell'Impero restaurato, ed era unità di giurisdizione, non già unità di materiale ed unico Stato [1]. L'Alighieri non pensò mai a portare offesa ai Comuni e ai regni esistenti, pur volendoli pronti all'ossequio verso l'Impero; onde non pensò mai all'unità italiana. È questo anche il pensiero del Carducci, del Casini, del Villari, e della maggior parte degli scrittori italiani dell'ultimo quarantennio. Anche riconoscendo a Dante l'altissimo merito di aver sentito, forse per primo, e di aver esaltato, in modo insuperabile, l'unità geografica, linguistica, legislativa, nazionale dell'Italia, egli non pensò mai che fosse possibile avversare l'esistenza di fatto delle signorie e dei principati, delle repubbliche e dei regni del suo tempo, onde non pensò e non poteva pensare all'unità politica, alla unità e pratica attuazione dello Stato italiano [2].

Anzi si era andato e si andò più oltre. Nell' idea dell'Impero, si vide l'annullamento di ogni esistenza politica dell'Italia, e il sogno dantesco parve una aberrazione medioevale, che condannava l' Italia al dominio dispotico di un imperatore tedesco. Così pensò il Balbo, che anelava a far servire la storia di lezione contro gli errori disastrosi della politica italiana [3]; e così pensa-

---

[1] A. D'Ancona, *Studi di critica e storia letteraria*, 2ª ed., Bologna 1912, p. 19 sgg.

[2] Carducci, *Discorsi letterari e storici*, Bologna 1905, pp. 221 sgg.; Casini, *Scritti danteschi*, Città di Castello 1913, pp. 11 sgg.; Villari, *Dante e l'Italia*. Conferenza. Firenze 1914, pp. 21 sgg.

[3] Balbo, *Vita di Dante*, Firenze 1853, p. 345 sgg. Cfr. sull'argomento Flori, *Dell'idea imperiale di Dante*, Bologna 1921, pp. 61 sgg.

rono, in parte almeno, il Ferrari e il Manzoni. E così pensano anche oggi numerosi scrittori, che l'ideale imperialistico di Dante definiscono come una strana utopia, legata ai pregiudizi del più rozzo medio evo. L'Alighieri, guelfo bianco, conservatore tenace ed iroso, avverso all'espansione economica e politica della sua patria, Firenze, che egli giudicava pericolosa, se anche consentì ad una limitata autonomia dei Comuni, delle signorie, dei regni, volle in realtà che tutti fossero proni alla volontà dell'Impero e dell'imperatore tedesco, e per questo sogno avrebbe sacrificato, in fatto, i diritti della sua nazione. Avvinto ad un passato, che più non poteva ritornare, l'Alighieri non seppe che risognare il sogno di Ottone III, di Federico I, di Federico II, che tanti danni aveva arrecato alla patria; ed esaltò l'impresa di Enrico VII, che veniva ad asservire l'Italia, e che fortunatamente si spezzò contro la rinnovata e tenace resistenza dei Comuni italiani e di Firenze, sopra tutti, la quale si trovò così a combattere in nome dei diritti della nazionalità italiana. Mentre l'Alighieri si affisava su un passato, travolto ormai sotto una mesta ruina, dai Comuni italiani e da Firenze, per opera di quella borghesia operosa ed industre, condannata dal verso sdegnoso del Poeta, si esprimevano precocemente le forme dello Stato moderno.

Così l'idea politica di Dante, ispirata dal rozzo e declinante sogno del medio evo, non era che un anacronismo, e la storia per altre vie cercava felicemente il suo corso.

II.

Una più esatta revisione della dottrina politica di Dante consente subito di scorgere l'eccesso di queste estreme deduzioni. L'Alighieri ha guardato all'Impero, perchè questa istituzione era ancor viva ai suoi tempi e perchè soltanto da essa poteva, secondo lui, sprigionarsi quella forza organica e superiore di governo, che, sopra le ire dei Comuni, dei partiti e delle fazioni, avrebbe potuto restituire autorità allo Stato e disciplina all'Italia, altrimenti avviati a rovina. Egli trasse la sua istituzione dalla tradizione romana e dalla tradizione del medio evo; ma la volle rinnovata da un'alta sapienza filosofica e da uno spirito illuminato di giustizia, e la fece, come disse il Carducci, di « diritto italico ».

Ma, è fuori di dubbio, Dante non pensò e non poteva pensare all'unità politica italiana. Nella sua dottrina, che affidava alla monarchia universale un supremo diritto d' imperio, che reggesse i governi e gli uomini entro i termini della pace e della giustizia, era lasciato libero spazio al reggimento civile delle repubbliche e dei regni, secondo il principio di legittimità di ciascuno, e perciò trovavano diritto d'esistenza tutte le forme politiche, che l'autonomia italiana aveva da secoli generato e che Dante intendeva di rispettare, anche nelle frequenti variazioni a cui andavano soggette. Repubbliche e regni, signorie e principati, Comuni liberi e comuni rurali, tutti direttamente o indirettamente rattenuti dalla potenza superiore dell'Impero, avevano per Dante pieno diritto d'esistenza e di sviluppo. Egli ne ha condannato le esor-

bitanze, ne ha aspramente rimproverato le illecite opposizioni all'Impero, ma non ne ha mai negato la legittimità.

Perciò nell'opera di Dante si riflette intero il quadro vario e complesso dell'Italia di quei tempi, senza modificazione alcuna. L'Italia, descritta con tanta esattezza da Dante nei suoi confini orientali, settentrionali e occidentali, nella sua unità geografica e linguistica, nelle sue regioni, nei suoi mari e nelle sue isole, risulta anche fedelmente descritta nella sua multiforme varietà politica, che non recava per Dante alcun impedimento al pacifico sviluppo delle organizzazioni sociali, per il fine terreno dell'umana civiltà.

Si è visto che, tra queste organizzazioni sociali, due hanno per Dante valore politico, e servono perciò a pieno al reggimento pacifico della vita: la *civitas* e il *regnum,* e l'una e l'altra hanno rappresentanza in Italia. La *civitas,* che aveva avuto nella penisola una larga e gloriosa espansione, e teneva in sè tutto il principio del reggimento civile, cioè « bene sufficienterque vivere » [1], si legava alle forme tradizionali della vita comunale, a cui Dante, cittadino e pensatore, aveva portato il tributo della sua opera e della sua mente. Tutta l'Italia superiore e centrale era, ancora ai tempi di Dante, la terra classica dei Comuni; e questi Comuni, nella loro varietà e nel diverso grado del loro sviluppo, rispondevano perfettamente all'idea teorica che Dante e la scienza dei suoi tempi si erano formata sui testi aristotelici e dall'esame della realtà. Le città italiane avevano ormai

---

[1] *Mon.*, I, 5, 7; cfr. *Conv.* IV, 4, 2.

tutti i tipi del reggimento civile, perchè alcune si reggevano a tipo monarchico, ed erano soprattutto i principati dell'Italia settentrionale, Milano, Verona, Ferrara, Padova, Ravenna, che avevano liberamente posto a capo del loro governo qualche potente signore, duca, marchese, conte, i quali avevano così guadagnati con piena legittimità i poteri sovrani [1]; altre avevano adottato il tipo del governo aristocratico, ed erano le ricche repubbliche marittime o interne, che si reggevano sotto il potere di un gruppo relativamente limitato di ottimati, come Venezia o Roma; altre finalmente si governavano a tipo di reggimento democratico, cioè con la partecipazione di tutto il popolo, ed erano ancora in maggior numero i potenti Comuni italiani: Bologna, Firenze, Perugia ed altri numerosissimi.

Da questi governi, si delineava già, per dedizione delle città o per concessione dell'Impero, un tipo di governo più ampio, che riuniva più città sotto la signoria di un solo principe, senza raggiungere tuttavia la qualità e le forme del regno, il *principato*. Così Can Grande della Scala aveva il governo di Verona e di Vicenza; i Visconti non tenevano soltanto Milano, ma estendevano il loro dominio a Lodi e ad altre città lombarde; i marchesi d'Este tenevano signoria su Ferrara, ma anche ormai su Modena e su Reggio; l'aquila da Polenta da Ravenna stendeva le sue ali su Cervia, e via via [2]. Talune di queste signorie avevano legittimato il loro dominio col

[1] Per Milano, *Epist.* VI, 20; per Verona, *Epist.* XIII, 1; *De vulg. eloq.*, I, 15, *2;* per Ferrara, *De vulg. eloq.* II, 6, 5; per Padova, *Par.* IX, 43; per Ravenna, *Inf.*, XXVII, 47-49.

[2] *De vulg. eloq.* I, 15, *2; Epist.*, XIII, 1; *Inf.*, XXVII, 40 sgg.

riconoscimento imperiale, e Can Grande della Scala ed altri signori avevano titolo e potere di Vicari generali dell'Impero, tenendo così un *principatus*, che l'Alighieri diceva *Cesareus* [1]; mentre gli altri, tenendo un dominio di fatto, sarebbero per l'Alighieri piuttosto tiranni che principi [2]. Ma anche qui vi era la maggiore varietà di forme, e il debito di obbedienza verso l'Impero non precludeva la via allo sviluppo libero e autonomo dei principati o dei Comuni.

L'Alighieri conosceva tutte queste varietà e tutte le ammetteva nel quadro complesso della sua dottrina politica. La lettera agli Italiani per l'avvento di Enrico VII è diretta non solo ai re e ai senatori di Roma, ma anche « Ducibus, Marchionibus, Comitibus atque populis » d'Italia, e cioè ai signori e ai governanti delle città italiane, oltrechè, s'intende, ai signori feudali [3]. Le famose invettive del Poeta contro le città italiane intendono a colpire le cupidigie e le esorbitanze di queste, non mai il loro diritto di governo e d'autonomia. L'Alighieri ha scritto che il fine della città è quello di procurare ai cittadini una buona e sufficiente vita, mediante un governo, un *regimen*, che ha da essere ordinato ed unitario, sia quando si mantenga sulla via diritta, sia quando abbia ad essere travolto verso le forme corrotte [4], e perciò ha riconosciuto pienamente l'autonomia del governo per la città, e a questa regola si mantiene, costantemente fedele. Soltanto i governi cittadini hanno il debito di at-

---

[1] *Epist.*, XIII, 1.

[2] *Conv.*, IV, 6, *19; Mon.* III, 4, *10; Purg.* VI, 124 sgg.

[3] *Epist.*, V, 1.

[4] *Mon.*, I, 5, *7;* cfr. *Conv.*, IV, 4, *2; Mon.* I, 3, 2 sgg.

tenersi alle regole della giustizia e di prestare obbedienza alle leggi superiori dell'imperatore, affinchè tutti servano ai fini dell'*humana civilitas,* che sono legati ad un comune destino; ma, entro questi limiti, l'autonomia del governo cittadino è piena.

Ma, sopra le città, può esservi un regno, cioè una unione di più città, sotto il governo di un principe più potente, che tutte le regga, con maggiore fiducia della loro tranquillità. Questo tipo di reggimento è applicato anche in Italia, e precisamente nell'Italia meridionale e in Sicilia. Là, dopo la rivoluzione dei Vespri, da un regno unico si sono formati due regni, il *regnum Siciliae* sotto gli Angioini, protetto dai pontefici, il quale comprende tutti i paesi di qua dal Faro, e il *regnum Trinacriae,* retto dagli Aragonesi, che abbraccia tutta l'isola di Sicilia. Sono questi i re, a cui l'Alighieri si volge nella sua lettera per la venuta di Enrico VII; e a questi principi egli rimprovera la scarsa sapienza di governo, il sistema di circondarsi di pessimi consiglieri [1]; ma egli non tocca per nulla il diritto pieno della loro legittimità.

Finalmente, v'era una città, che aveva una speciale condizione, e questa era Roma, divinamente eletta a sede capitale della Chiesa e dell'Impero. Ora nella sua costituzione politica, Roma, vedovata del suo legittimo principe, era governata da una singolare magistratura, i Senatori, eredi e continuatori della grande istituzione antica, rinnovata più tardi ai tempi di Arnaldo da Brescia e posti ora a capo del governo civile della città. Ai due Senatori di Roma l'Alighieri si rivolge distintamente,

---

[1] *Epist.,* V, 1; *Mon.* I, 5, 8; *Conv.,* IV, 6, 20.

nella sua lettera ai principi e ai popoli d'Italia, tosto dopo ch'egli si era rivolto ai re e prima che ai signori italiani [1]; ciò che attesta la speciale posizione di questa magistratura nella mente dell'Alighieri.

Quadro più fedele e più positivo delle condizioni d'Italía, nel primo ventennio del secolo XIV, è difficile immaginare; e qui, come altrove, la mente del Poeta, che pur così alto ha spaziato nei cieli della fantasia, ha saputo procedere con quella nozione esatta delle circostanze, che fa delle sue opere una fonte preziosa e talvolta unica per la ricostruzione delle vicende e delle forme politiche italiane.

III.

Ma ora si presentano alcuni problemi particolari. Si è visto che sulle città si aderge talvolta un corpo politico più vasto, il regno, che comprende più città e che meglio provvede alla loro sicurezza e al loro avanzamento. Così si presentano i regni dell'Italia meridionale e della Sicilia; così si mostra il regno d'Allemagna, quello di Francia, quello di Borgogna, quello di Castiglia, quello d'Aragona, quello di Boemia [2]. Ora anche l'Italia, nelle sue regioni settentrionali e medie, quelle che avevano formato l'antico regno longobardo e franco, a cui, alla fine del periodo carolingio, si era ricongiunto l'Esarcato, aveva formato un regno, il *Regnum italicum,* il *regnum Italiae* dei tempi feudali che, trasmesso dai Longobardi ai

---

[1] *Epist.,* V, 1; *Conv.*, IV, 27, *10;* cfr. *Mon.* II, 5, *7;* 12, *6*.

[2] *Conv.,* IV, 6, *20; De vulg. eloq.* I, 18, *5; Mon.* I, 11, *12; Purg.,* VII, 97 sgg.; *Par.* XIX, 125.

Franchi, poi ai re d'Italia e agli imperatori della casa Sassone, aveva costituito un regno indipendente, solo per via personale congiunto, per ragioni di legittimità, ai re tedeschi. Ho altra volta descritto questo regno italico, quale si presentava nella sua costituzione singolare, al principio del secolo XI, con Pavia per capitale, con una propria corte, con un proprio sistema amministrativo e finanziario, con la propria assemblea e coi propri ufficiali [1]. La corona di questo regno veniva cinta dai re tedeschi, a cui ormai era legata, con una speciale cerimonia d'incoronazione, che si compiva a Pavia, a Milano, o a Monza, e che ormai da parecchi secoli preludeva all' incoronazione imperiale. Anche Enrico VII, eletto in Germania nel 1308, aveva assunto a Milano nel 1310 la corona regia, e da Milano era poi mosso verso Roma per cingervi la corona imperiale.

Ammetteva l'Alighieri questo regno italico, di fronte ai regni di Francia o d'Allemagna, e quale estensione, quale potere gli assegnava? Il problema ha importanza, perchè, ove questo regno fosse riconosciuto, esso segnerebbe un nuovo nucleo politico, interposto tra l'Impero e le repubbliche e i principati e legherebbe così la penisola in un assetto unitario, che affermerebbe teoricamente e praticamente il principio dell'unità italiana nella mente di Dante. Recentemente l'Ercole ha dato una risposta affermativa a questo problema; e, tracciando a rapide linee la storia del regno italico, dall'età feudale a quella di Dante, e valendosi di un passo dantesco già da me

---

[1] *Le Honorantie civitatis Papie e le stazioni doganali del Regno italico,* nei *Rend. del R. Istituto Lombardo,* 1920, p. 577 sgg.

segnalato, ha sostenuto che l'Italia tutta intera formava, nel pensiero di Dante, un solo regno; che il re tedesco, prima d'essere imperatore dei Romani, diveniva re d'Italia; e che esso, mentre come imperatore aveva il governo del mondo, come re d'Italia teneva il reggimento diretto della penisola, la quale per questa via attingeva il principio ideale e pratico della sua unità [1].

Ma l'idea, per quanto attraente, è illusoria. Ai tempi di Dante, il regno italico dell'età longobardo-franca e feudale si era da due secoli spento; la coronazione regia di Milano o di Monza aveva preso un altro significato, e mancava quindi quel vincolo ideale, interposto tra i governi particolari delle città e dei principi e il governo universale dell'Impero, per cui, almeno per Dante, si potrebbe ritenere sanato il vizio del frazionamento politico, ch'era oramai la caratteristica saliente dell'Italia comunale.

Il regno italico, ch'era ancor vivo nel primo quarto del secolo XI, era stato spezzato dal sorgere dei Comuni. La distruzione del palazzo regio in Pavia (1024) aveva segnato la fine dell'ultimo residuo d'organizzazione effettiva di questa istituzione cadente, e più tardi i re tedeschi, ricevendo la corona regia a Milano o a Monza, avevano invano cercato di ricostituirne le membra. Corrado II, che aveva condotto una lunga guerra in Lombardia, aveva finito per riconoscere i diritti della minore classe feudale, quella del valvassori, che doveva essere uno dei fattori più potenti delle nuove autonomie comu-

---

[1] Ercole, *L'unità politica della nazione italiana e l'Impero nel pensiero di Dante*, in *Archivio storico italiano*, 1917, II, pp. 79 sgg.

nali. Poco dopo, ai tempi della debole reggenza di Enrico IV e della divagante lotta per le investiture, i Comuni si erano affrettati a costituire la nuova organizzazione indipendente, che avversava i diritti del monarca straniero. Quando, dopo quasi un secolo, Federico Barbarossa tenterà di riprendere in mano i diritti ormai rinunciati o usurpati della pubblica autorità, egli potrà farlo soltanto nel nome della sovranità dell'Impero, in parte riconosciuta dalle stesse città italiane e iscritta nei testi del diritto romano; ma dovrà condurre una lunga lotta, finita con una sconfitta, durante la quale si sentirà opporre il possesso di fatto dei diritti d'autonomia guadagnati dai Comuni italiani [1]. L'organizzazione centrale, che i nuovi imperatori tentano di instaurare in Italia, tra l'età di Federico I e quella di Federico II, durante un secolo ricco di grandiosi eventi, si fonda sul diritto imperiale, non sul diritto regio, e ad ogni modo si spegne del tutto con la morte di Federico II (1250) [2].

D'altra parte la coronazione di Milano o di Monza, che si compie con la corona ferrea, ha mutato senso. Il principio dell'unione della corona germanica con quella italiana si era fissato sotto il ferreo governo degli Ottoni, e aveva generato quel diritto di legittimità, che anche Dante aveva riconosciuto. Ma il re tedesco, che, con l'ele-

[1] Oltre il testo della *Pax Constantiae, Const. et acta imperatorum et regum*, ed. Weiland, I, p. 408 sgg.; è eloquente la formula delle lunghe trattative per la pace, dove i Comuni italiani si appellano alle libertà guadagnate dai tempi del re Enrico IV. Cfr. Vignati, *Cod. dipl. della Lega lombarda*, Milano 1876, p. 353 sgg.

[2] Gli ultimi avanzi di una organizzazione regia in Toscana, a S. Miniato al Tedesco e a S. Quirico d'Orcia, sono studiati dallo Schneider, *Toscanische Studien*, Roma 1907-10, II, pp. 35 sgg.

zione in Germania, guadagnava il diritto alla corona d'Italia e alla corona imperiale, allorchè veniva a Milano o a Monza a cingere la corona ferrea, assumeva non più il titolo di re d'Italia, ma quello di re dei Romani [1]. L'incoronazione lombarda era così non più la presa di possesso di un regno effettivo, perchè al regno d'Italia mancava ormai ogni vera e differenziata sovranità, ma soltanto un nome, una dignità, il preludio tradizionale alla incoronazione imperiale. Non v'era più un governo regio in Italia, poichè gran parte dei diritti regi era passata, per concessione o per usurpazione, ai Comuni; ma vi era soltanto un supremo governo imperiale, a cui, in nome della tradizione e del diritto romano, si prestava un limitato ossequio. I diritti sovrani del re tedesco in Italia erano esclusivamente quelli dell'Impero, desunti dalla successione degli imperatori romani e dai testi della legislazione giustinianea; e perciò il re tedesco, coronato a Milano o a Monza, in attesa di cingere in Roma la corona imperiale, non era che re dei Romani.

Anche Enrico VII, disceso in Italia come imperatore, aveva assunto a Milano la corona di *rex Romanorum*, e come tale, nel nome dei diritti imperiali, lo aveva salutato l'Alighieri [2]. E come tale, pur considerandosi re degli Italiani (anche l'Alighieri usa indifferentemente i nomi di *Romani, Latini, Latiales,* per indicare gli Italiani), egli non derivava il suo diritto da una successione

---

[1] Già lo avvertì il GIULINI, *Mem. stor. di Milano*, Milano 1857, IV, pp. 868 sgg. Cfr. ora HAASE, *Die Königskronungen in Oberitalien u. die eiserne Krone*, Strasburgo 1901.

[2] BONAINI, *Acta Imperii Heinrici VII*, Firenze 1877; *Constit. et acta*, IV, n. 34, p. 158 sgg. ALIGHIERI, *Epist.*, VII, 9.

dell'antico *regnum Italicum,* di cui era quasi svanito il ricordo, quanto dalla maestà di Roma e del diritto romano, che offriva il nuovo fondamento alla sua dignità regia, avviamento normale e necessario alla dignità imperiale.

L'Alighieri conosceva, del resto, questo stato di cose. Nel *De vulgari eloquentia,* egli constata che manca in Italia una corte regia centrale, cioè un'organizzazione unitaria di regno, quale si mostra in Germania, e avrebbe potuto aggiungere in Francia, in Aragona o in Castiglia, benchè non mancassero le membra, cioè gli elementi di tal corte, ora disperse [1]. Nella lettera a Enrico VII, egli dichiara di aver salutato in lui, coronato a Milano re dei Romani, l'*imperatoria maiestas,* e gli rimprovera precisamente di attardarsi nei piccoli confini della Lombardia, quando gli compete invece la grande eredità romana [2]. Se ancora avesse pensato l'Alighieri ad un regno d'Italia, erede dell'antica organizzazione romano-barbarica e distinto dagli altri reggimenti civili, egli nel *De vulgari eloquentia* avrebbe detto che l'*aula regia,* la *curia Italiae* era vacante, non ch'era dispersa; e nella lettera a Enrico VII avrebbe fatto precisa menzione dei diritti dell'autorità regia, accanto a quelli della dignità imperiale.

È vero che l'Ercole ha voluto vedere un simile richiamo nella lettera ai principi e ai popoli d'Italia, là

---

[1] *De vulg. el.,* I, 18, *1-5*: « si aulam nos Itali haberemus.... Cum curia careamus. Nam, licet curia, secundum quod unica accipitur, ut curia regis Alamannie, in Italia non sit, membra tamen eius non desunt ».

[2] *Epist.,* VII, 11 sgg.

dove questi sono incitati a ridestarsi e a muoversi incontro al loro re, segnando lì almeno la distinzione tra l'autorità regia e l'autorità imperiale [1]. Ma egli ha dovuto forzare l'interpretazione del passo dantesco, e sostenere che l'Alighieri parli di *regnum* là dove ha detto invece *regimen*, e che gli Italiani siano designati col titolo di figli prediletti e privilegiati dell'imperatore, là dove li ha invitati soltanto a voler comportarsi da liberi nell'esplicazione del governo civile [2]. In realtà nel passo si parla del re, ma del re dei Romani, che governa, non già nei confini d'Italia, ma, per diritto, sul mondo universo; e si incitano gli Italiani a mantenere obbendienza a questa autorità, poichè muove di qui soltanto la possibilità per i governi, salvati dalle cupidigie terrene, di godere della vera libertà. « Destatevi dunque tutti, o Italiani, proclama l'Alighieri, e muovete incontro al vostro re, non soltanto perchè con lui riservati all'Impero, ma perchè, fatti veramente liberi, chiamati anche a svolgere le attività del reggimento civile ». Non è questo che un corollario della dottrina politica dantesca, per cui i governi civili possono godere della vera libertà, soltanto quando sia presente e operante l'autorità imperiale, che, frenando le cupidigie, restituisce ordine pacifico e proporzionata giustizia a tutti i reggimenti civili inferiori [3].

[1] ERCOLE, *L'unità politica della naz. ital.* cit., pp. 111 sgg. Il passo, già da me interpretato nel *Bull. della Soc. dant. ital.*, N. S. XX, p. 56 sgg., è quello famoso della *Epist.* V, 19: « Evigilate igitur omnes et assurgite regi vestro, incole Latiales, non solum sibi ad imperium, sed, ut liberi, ad regimen reservati ».

[2] L'Ercole così interpreta: « Andate incontro, o abitatori di Italia, al vostro re, a cui voi siete riservati, non solo alla sua suprema autorità imperiale, ma come figli al governo regio ».

[3] Nella lettera ai fiorentini, *Epist.* VI, 5, Dante proclama che

IV.

E nemmeno conosce ed ammette l'Alighieri un dominio temporale dei papi, che limiti o traversi l'autorità imperiale, formando nell'Italia media quella distinta organizzazione politica, che visse tra la fine del secolo XIII e il 1860 o il 1870. È nota la dottrina dantesca della netta separazione dei poteri, per cui ai pontefici compete esclusivamente, sublime e rispettato, il potere spirituale, mentre il potere civile è tutto tenuto dagli imperatori e dalle forme dipendenti dell'organizzazione civile. La donazione di Costantino, che tanto danno aveva arrecato al genere umano, deviando la Chiesa dalla sua giusta missione e mescolandola al travaglio delle cupidigie terrene, era un atto illegittimo, che alienava una parte dei diritti imprescrittibili dell'Impero e che doveva essere revocato [1].

Dì oggimai che la Chiesa di Roma,
 per confondere in sè due reggimenti,
 cade nel fango e sè brutta e la soma.

---

essi, opponendosi all'imperatore, sprezzano il diritto della vera libertà. « Primi et soli, jugum libertatis horrentes »: cioè spregiando il vincolo della libertà, contro la gloria del principe romano, e perciò in perfetta corrispondenza con la libertà garantita a coloro che aderiscono all' Impero.

[1] Nella visione del Paradiso terrestre, dove l'Impero è simboleggiato dall'aquila e la Chiesa dal carro, si vede in un primo tempo il carro coprirsi tutto delle penne dell'aquila (immondanimento della Chiesa per effetto della donazione di Costantino), onde ne nasce il mostro dalle sette teste (*Purg.*, XXXII, 125 sgg.); ma poi Beatrice annuncia che verrà il rigeneratore dell'Impero, l'aquila riavrà tutte le sue penne (spiritualizzazione della Chiesa) e torneranno al mondo, con la libertà, la giustizia e la pace (*Purg.*, XXXIII, 40 sgg.).

La Chiesa, per la sua natura religiosa, non è adatta ad esercitare diritti sovrani, che competono esclusivamente all'Impero, e in secondo grado ai reggimenti civili (regni e città); anzi, per la natura sua, non è adatta nemmeno ad esercitare diritti di dominio fondiario (proprietà privata), da cui facilmente si sprigionerebbe la passione delle cupidigie terrene, poichè ad essa non può competere, in rapporto a questi beni, se non una semplice facoltà di possesso provvisorio e di riscossione dei frutti, come esecutrice dei diritti e dispensatrice delle rendite spettanti ai veri proprietari, i poveri, a cui si rivolge l'azione beneficente della Chiesa [1]. Perciò la donazione di Costantino, in quanto fu alienazione di diritti sovrani e territoriali al Pontefice, fu offesa dei diritti imprescrittibili dell'Impero; e, poichè *usurpatio iuris non facit ius*, non ha alcun valore giuridico [2].

Nel pensiero di Dante, Roma, sede dell'Impero, era, nei rapporti temporali, cosa dell' imperatore. L'alienazione, che ne aveva fatto Costantino, portando la sede dell'Impero in Grecia, era stato un atto, che aveva ferito l'essenza stessa dei diritti sovrani dell'imperatore; e, se anche aveva potuto guadagnare una consistenza di fatto, non aveva alcuna base di diritto. Quando più tardi, nell'ora del più grave pericolo della Chiesa, allorchè questa stava per essere soggiogata dalla barbarie dei re longobardi, un eletto e vittorioso guerriero, Carlo Magno, era accorso in sua difesa, l'Impero era stato ricostituito in Roma, per virtù di questa azione di patrocinio compiuta dal re franco per la Chiesa, azione di patro-

---

[1] *Mon.*, III, 13, 7; III, 10, 17.

[2] *Mon.*, III, 11, 2. Cfr. *Par.*, XX, 56-7.

cinio che è tra i compiti più essenziali dell'Impero, e, indipendentemente da ogni vera concessione pontificia, che non ha autorità in questa materia, l'Impero era risorto in Roma, aveva riconsacrato la sua legittima sede, aveva ripreso la sua azione sovrana. È vero che poi, non sempre, questa azione sovrana era stata convenientemente esercitata; i successori di Carlo Magno avevano spesso abbandonato Roma a se stessa, la Chiesa aveva conservato i suoi possessi terreni, le insidie della cupidigia, autorizzate dalla Chiesa, avevano dilagato per il mondo. Ma tale triste condizione di fatto, causata principalmente dall'abbandono di Roma da parte dell'Impero, la quale si era attenuata ogni volta che gli imperatori avevano ripreso validamente il loro governo, nel nome del diritto di Roma, oltrechè non aveva alcuna consacrazione giuridica, era destinata ad essere sanata non appena il supremo monarca, fatto consapevole delle sue funzioni, da Roma e dall'Italia avesse esercitato il suo dominio effettivo, liberando la Chiesa d'un tratto dalle sue incrostazioni terrene e restituendo la giustizia e la libertà tra il genere umano.

Ai moderni critici, che stimano già costituíto nel secolo XIII, nell'Italia centrale, uno Stato pontificio, e provveduto ormai di tutti gli organi politici necessari ad individuarlo nettamente, appariscono strane le illusioni dantesche, che sono messe a carico di una fertile fantasia. Il potere temporale dei pontefici, riconosciuto già dai Carolingi fin dalla metà del secolo VIII, era alla fine del secolo XIII già antico, e non si intende come l'Alighieri potesse illudersi al punto da ritenerlo facilmente eliminabile.

Ma, in realtà, la condizione delle cose era fondamentalmente diversa. Sul principio del secolo XIV, lo Stato pontificio, nella sua effettiva consistenza pratica, era appena in via di formazione. Le pretese pontificie sulle terre della donazione carolingia, lungamente disputate, come si sa, tra i secoli IX e XI, erano state in gran parte travolte dalla formazione dei Comuni. Tra la fine del secolo XI e la metà del XII, anche nelle terre del patrimonio di Tuscia e in quelle dell'antico ducato di Spoleto, non meno che nelle città della Marca d'Ancona e della Romagna, dalle città vescovili e dai borghi popolosi, si erano sprigionate le forze dell'autonomia comunale, e Ferrara e Bologna, Faenza, Forlì, Ravenna, Cesena, Rimini, e giù giù Pesaro e Ancona, le città dell'antica Pentapoli, le città e i borghi della Marca, e quindi Foligno ed Ascoli, Perugia e Rieti, fino alle piccole città che stringevano come in un cerchio lontano l'Urbe possente e decaduta, avevano creato i consoli e avevano spezzato la rete, che i feudi imperiali, le concessioni pontificie, le immunità e la protezione apostolica avevano disteso sulle terre da secoli contese tra l'Impero e la Chiesa. Nei secoli XII e XIII, l'organizzazione civile di queste regioni non aveva avuto caratteri profondamente diversi in confronto della Toscana o della Lombardia, poichè anche in esse le pretese pontificie avevano dovuto operare con la politica dei legati pontifici, con le concessioni feudali, con l'attrazione dei vescovi o dei feudatari.

Soltanto alla fine del secolo XIII, in forza del trattato con l'Impero del 1278-1279, la Chiesa era riuscita, dopo lunghe lotte, a farsi riconoscere una vera sovranità temporale dei papi sulle terre della vecchia donazione

carolingia; ma ora si era già ai tempi di Dante, e gli sforzi dell'effettiva dominazione pontificia urtavano contro il particolarismo comunale e feudale, in queste regioni più tumultuoso che altrove. L'istituzione dei rettori del patrimonio di Tuscia, della Campagna marittima, del Ducato di Spoleto, della Marca d'Ancona, e della Romagna doveva faticosamente operare su un terreno spezzato e mutevole, in cui l'organismo del nuovo Stato non appariva ancora visibile.

Anzi, anche in queste regioni, come in Toscana e in Lombardia, dalle lotte dei partiti e delle fazioni, si esprimevano le nuove signorie, che organizzavano un governo monarchico urbano sulle rovine delle forme democratiche. Se Bologna era guelfa, ed era veramente repubblicana; a Ravenna invece dominavano i Polentani, a Rimini i Malatesta, a Forlì gli Ordelaffi, a Faenza Mainardo Pagani, e via via nelle altre città i nuovi signori. Anche queste regioni rivelavano l'aspetto ben noto ai tempi e alla dottrina di Dante: una rete di città capaci di vita propria, armate fino ai denti, pronte alle guerre o alle alleanze; e in queste città, ora un governo monarchico, il governo dei signori e dei tiranni, ora un governo oligarchico, ora un governo democratico e repubblicano.

L'Alighieri descrive queste regioni, non soltanto nelle loro varietà dialettali, ma anche nelle loro varietà politiche. Notevole è la descrizione della Romagna, facile alle guerre « nel cuor de' suoi tiranni », dove è enumerata la serie delle signorie e dove di Cesena si dice che

tra tirannia si vive e stato franco,

cioè ora sotto il potere di un signore ed ora a tipo di governo libero repubblicano [1].

Non altrimenti Perugia e Orvieto, Viterbo e Anagni, Ancona e Foligno hanno ancora, ben note a Dante, le forme del governo comunale o delle signorie nascenti.

Ma di uno Stato pontificio nettamente organizzato non vi è e non poteva essere in Dante discorso, nè queste regioni gli potevano apparire politicamente differenziate. Sarà compito dei papi avignonesi e dei loro legati vigorosi e senza scrupoli, Bertrando del Poggetto ed Egidio Albornoz, il costruire nella realtà, e per lunghi secoli, il nuovo Stato pontificio sui frammenti dispersi delle terre della donazione. Ma con questi creatori noi siamo già oltre i tempi di Dante.

Per Dante, non v'era, qui come altrove, in Italia, che l'aspirazione illegittima dei pontefici romani, generata dall'errore della donazione di Costantino, di mescolarsi tra i negozi terreni, di conquistare un dominio territoriale, di confondere il potere religioso col potere civile, per guadagnare una potenza politica, che consentisse la soddisfazione delle terrene cupidigie. Roma, destinata a sede principale della cristianità, nella sua doppia funzione religiosa e civile, era non altro che la capitale dell'Impero, e Carlo Magno e Ottone III, Enrico IV e Enrico VII, vi avevano esercitato il loro diretto dominio. Quanto al suo territorio, libero nel suo reggimento civile, esso non era che una delle tante regioni dell'Impero.

---

[1] *Inf.*, XVII, 40 sgg.

V.

Ma se l'Alighieri non pensò, e non poteva pensare, all'Italia unita in un solo Stato, sotto un solo governo, come fu sognata dai pensatori e dai poeti del nostro Risorgimento e come la conosciamo oggi, egli fu primo veramente a fissare i segni della nazione italiana, e la vide netta nei suoi confini tra le Alpi e il mare, con la schiena divisoria dell'Appennino, con le sue estreme branche distese verso l'Oriente, con le sue grandi isole legate idealmente alla madre patria; la vide con l'unità organica del suo linguaggio letterario, emergente dalle varietà dei dialetti regionali; la sentì unita nei vincoli saldi della sua antica civiltà creata da Roma, nei costumi e nelle leggi [1].

L'Italia è per Dante non soltanto una entità geografica nettamente determinata, non soltanto, com'egli dice « nobilissima regio Europe » [2], ma, di più, una entità storica e civile non meno precisa e differenziata. Se ad essa mancava una *curia,* cioè un centro politico unitario, come avevano la Francia o la Germania, essa aveva tuttavia la sua unità, e questa unità era data dalla sua antica organizzazione civile, cioè da quello che Dante dice espressamente il *lumen rationis* [3], costituito dall'unità del pensiero, del linguaggio, del costume e del diritto, che raccoglieva le membra disperse della curia assente o venuta meno e restituiva alla penisola il suo organismo accentrato.

---

[1] *De vulg. eloq.*, I, 8, *8* sgg., I, 16, *3* sgg.

[2] *Mon.*, II, 3, *16.*

[3] *De vulg. eloq.* I, 18, *5*: « membra huius (Italiae) gratioso lumine rationis unita sunt ».

La *ratio,* che l'Alighieri definisce come il nesso unitario della nazione italiana, era costituita principalmente dal diritto romano, cioè dalle leggi civili che erano state create da Roma e che si insegnavano nelle scuole e si applicavano ogni giorno nei tribunali [1]. Per esse l'Italia guadagnava l'unità delle manifestazioni civili, e per esse si presentava come un organismo idealmente accentrato e saldo.

A tale organismo non mancava nemmeno il suo vincolo politico, poichè le leggi, emanate dagli imperatori, non erano che l'espressione pratica della volontà politica suprema espressa nell'Impero. L'Italia guadagnava le sua unità nell'Impero, perchè essa era la generatrice e la sede del grande istituto politico, « il giardin dell'imperio », la reggitrice suprema delle provincie, e cioè la base dell'azione mondiale dell'Impero. Roma, l'Italia e l'Impero erano concetti che si immedesimavano nella mente di Dante: Roma, la città eletta, creatrice del diritto e dell'Impero; l'Italia, la regione che ne era la diretta propaggine e il giardino; l'Impero che da Roma e dall'Italia era destinato a reggere i popoli e i governi entro il solco della pace e della giustizia. Perciò l'Italia non si confondeva con alcuna altra delle regioni dell'Europa e del mondo; ma, nei suoi netti confini, assumeva una propria individualità, un proprio privilegio, un proprio diritto, ed era l' individualità della sua millenaria civiltà, il privilegio di « giardin dell'Impero », il diritto di Roma madre. Quell'unità politica, che si sperdeva nella varietà degli Stati della penisola, si riguadagnava d'un tratto

---

[1] *Conv.* IV, 9, 8.

nell'unità dell'Impero, che da Roma e dall'Italia prendeva il diritto e la forza per la sua dominazione universale. Non era organismo di unico Stato, come oggi intendiamo, ma era organismo di unica giurisdizione suprema, governata dalle leggi di Roma, che muoveva da Roma e dall'Italia, e perciò dava a Roma e all'Italia una posizione di predominio e di privilegio nel governo del mondo.

Ma perchè questa giurisdizione possa esercitare tutta la sua forza è necessario che l' Impero sia vivo e presente nella sua sede, in Roma e nell'Italia; è necessario che i governi civili d'Italia, facilmente turbati dalle passioni e dalle cupidigie, siano contenuti dalla forza suprema dell'Impero; è necessario che i pontefici e la Chiesa rientrino nei termini della loro competenza religiosa e che l'azione dell'Impero riprenda tutta la pienezza della sua autorità.

Nell'Impero era dunque, per Dante, non soltanto la salvezza civile dell'Italia, allora trascinata tra le lotte incessanti delle città e delle fazioni, ma anche la ragione dell'unità politica della penisola, ch'egli considerò come un retaggio di Roma, affidato al grande istituto di diritto italico, all'Impero, e che si manifestava nell'unità del linguaggio e della civiltà, dei costumi e del diritto. Dante non aveva pensato ad un unico governo per l'Italia, poichè volle rispettati tutti i governi e tutte le libertà, nel vincolo unitario dell'Impero; ma egli fu nel medio evo assertore solenne della nazionalità italiana, poichè, quando appena si profilava presso gli altri popoli civili l'idea di una coscienza nazionale, questa si esprimeva nella voce possente dell'Alighieri come una matura creazione del diritto italiano.

VII.

DANTE E IL DIRITTO.

SOMMARIO: I. Il risorgimento della scienza del diritto nel medio evo e la coltura giuridica di Dante. — II. Dante e la definizione del diritto. — III. Dante e i testi del diritto romano.

I.

Lo studio approfondito delle fonti giustianianee, iniziato dalla scuola di Bologna sulla fine del secolo undecimo, è il primo segno della rinascita. Alla facile e rozza verbosità del medio evo, ereditata dallo stile patristico, si sostituiva improvvisamente l'austero modello dell'espressione sintetica e rigorosa della giurisprudenza romana, rispondente ad una concezione maturata e robusta. Il Digesto, che raccoglieva i frammenti dei giuristi classici, quasi dimenticato nell'alto medio evo o appena allora risorto nelle scuole di Ravenna e di Pavia, diventava a Bologna il testo fondamentale degli studi giuridici. Irnerio, già maestro di arti liberali, trovava in quei volumi la rivelazione del diritto degli imperatori romani, che doveva reggere la società civile, e si rinchiudeva con essi quasi in un tempio radioso di giustizia rivelata e superiore. Le leggi allora vigenti, le leggi longobarde o franche o alemanne, non erano

che statuti barbarici, rimasti ancora in vita per una colpevole indulgenza della vera autorità. Come l'Impero era uno, così uno doveva essere il diritto; ed era il diritto rivelato dai testi dell'antica giurisprudenza [1].

Irnerio e i suoi discepoli vollero ignorare le leggi e gli statuti del loro tempo, e volsero la mente soltanto ai testi giustinianei, penetrandone con acutezza insuperata tutta la profondità e abbracciandone con mirabile sforzo tutta la grandezza. Essi compirono così una delle più grandi rivoluzioni che ricordi la storia, quasi per smentire il vecchio adagio del facile adattamento dei giuristi alla realtà esistente. L'esclusivismo da essi voluto, che è il merito più alto dei Glossatori bolognesi e l'atto più ardito dei loro tempi, impose d'un tratto al medio evo, quando forse quest'ultimo stava per trovare una comoda sistemazione in un rozzo diritto equitativo e in una legislazione facile e verbosa, impose d'un tratto, dico, la costruzione giuridica grandiosa dei giuristi romani, ch'era l'ultimo prodotto di una civiltà evoluta e incivilita. Se i Glossatori avessero ceduto alla naturale inclinazione dei giuristi di servire alla pratica, e avessero consentito a riguardare il diritto romano come un modello, per quanto meraviglioso, di sapienza legislativa, costruendo fin dal principio, coi molti diritti allora vigenti, un nuovo agglomeramento di regole giuridiche adattate ai tempi, essi avrebbero forse fatto cosa utile, ma non avrebbero creato la civiltà moderna. Questa nasce, principalmente, dallo sforzo titanico di Irnerio

---

[1] Irnerio, *Questiones de juris subtilitatibus*, ed. Fitting, Berlino 1894, I, 15, p. 56.

e dei suoi discepoli, i quali, sul principio del secolo XII, allorchè tutta l'Europa giaceva ancora nella barbarie, si rinchiusero rigorosamente nei testi giustinianei, ne chiarirono tutte le difficoltà, ne abbracciarono tutto il significato, ne proclamarono la validità indeclinata e indeclinabile, obbligando i loro contemporanei, ancor quasi assopiti nel sonno medioevale, a salire sui cieli dell'antica luce e a giovarsi delle regole di un diritto perfezionato e veramente civile.

La voce fu ascoltata subito, e da tutte le città dell'Italia risorgente, da tutte le regioni d'Europa, accorsero a Bologna in folla gli studenti desiderosi di apprendere gli elementi dell'antica sapienza, e cominciò a formarsi, sul ricco asse ereditario della civiltà romana, l'uomo nuovo, l'uomo moderno. Bastarono pochi decenni per un cammino che sembra di secoli, e già alla fine del secolo XII le città italiane, difese dalle fresche forze del libero Comune, illuminate dal diritto romano, preparate meglio d'ogni altra a questa trasformazione, erano ardenti fucine della nuova civiltà fondata sull'improvvisa rinascita dell'antica. Il diritto romano offriva a questi fucinatori tutti i modelli delle creazioni civili per una vita sociale saggia, ordinata, multiforme, e dava una materia pronta per le costruzioni teoriche più mature e più ardite sugli ordinamenti civili, sullo Stato, sulla Chiesa, sui corpi territoriali, sulle associazioni, su tutti i rapporti sociali. Il medio evo, ansioso di uscire dall'oscurità, beveva alle fonti pure e inesauste di questa divina sapienza. Il Rinascimento era nato.

Da quel momento, la giurisprudenza, ch'era stata la prima tra le scienze a rinascere, fu per lungo tempo

la materia principale dell'insegnamento. Già nelle vecchie scuole, con lo studio della retorica, con l'*ars dictandi,* si entrava nel pieno della scienza giuridica [1]. Dopo la rinascita del diritto romano, anche le scuole delle arti liberali dettero un nuovo avviamento scientifico a questa disciplina, e la preparazione dei notai, dei giudici, dei causidici e degli altri pubblici funzionari ebbe per base il diritto romano. Non soltanto a Bologna, ma in tutte le scuole pubbliche e vescovili delle città italiane, il diritto romano ebbe culto di studi e fu materia delle disquisizioni dialettiche e dell'*ars dictandi.*

Quando nacque Dante, il rivolgimento era compiuto. Il diritto romano, studiato sui testi della giurisprudenza classica e giustinianea, e il diritto canonico, anelante e gareggiante con quello, erano le discipline fondamentali dell'insegnamento superiore e avevano diffuso intorno il lume dell'antica sapienza. Le scuole si erano moltiplicate per tutta l'Italia: dottori, giudici, notai, causidici, dettatori formavano le classi più influenti e più colte della nuova vita comunale, e guadagnavano onori e ricchezze. Anzi, compiuta l'elaborazione dei testi, la scuola si avviava a decadenza. Accursio aveva ormai finito di raccogliere, nel grande apparato, tutto il meglio dell'immenso lavoro della Glossa, e il diritto canonico aveva trovato, nei grandi commenti alle Decretali, l'ultimo grado del suo sviluppo scientifico.

Ma, già da lungo tempo, accanto alle cattedre di

---

[1] Si veda Tamassia, *Le opere di S. Pier Damiano,* negli *Atti dell'Istituto Veneto di sc. e lett.*, LXII, 1903; Gaudenzi, *Sulla scrittura longobarda e la scrittura minuscola e sulla scuola romana dei cantori,* in *Bull. dell'Ist. stor. ital.*, n. 37, 1916, p. 410 sgg.

diritto, in tutte le scuole italiane erano stati istituiti altri insegnamenti, che svolgevano altri germi delle arti liberali, con scienze nuove: teologia, filosofia, medicina; e si diffondevano i testi della scienza antica, Aristotele e Cicerone, Seneca e Lattanzio. La scienza, lungamente negletta, stendeva i suoi rami ormai frondosi e diventava l'occupazione degli spiriti più eletti.

Non possiamo dunque meravigliarci che anche i primi studi di Dante, i quali ebbero naturalmente a base le scienze del trivio, si rivolgessero principalmente al diritto. Secondo gli ordinamenti scolastici del medio evo, ricalcati sulle scuole dell'ultima età romana, la retorica comprendeva lo studio del *genus judiciale,* cioè del diritto, dovendo servire alla preparazione negli affari civili e all'arte della compilazione degli atti pubblici e privati [1]. Dallo studio delle scienze liberali nasceva l'*ars dictandi,* che Buoncompagno, verso la metà del secolo XIII, diceva *juris utriusque alumna* [2]; e a Firenze, dove da molto tempo era una scuola d'arti liberali e di diritto, che preparava alla coltura e alla professione dei giudici e dei notai [3], tale insegnamento era largamente sviluppato. La retorica e l'*ars dictaminis* erano così i fondamenti di ogni istruzione, che superasse le ristrette barriere della prima grammatica e degli ele-

---

[1] Dopo le fondamentali ricerche del Fitting, dello Schupfer, del Tamassia e del Gaudenzi, si hanno ora i diligenti riassunti del Manacorda, *Storia della Scuola in Italia nel medio evo,* Palermo, s. d. [1914], II, p. 131 sgg.

[2] *Rethorica novissima,* ed. Gaudenzi, *Bibl. jur. medii aevi,* II, p. 249 sgg.

[3] Davidsohn, *Geschichte von Florenz,* Berlino 1896, I, p. 804; Manacorda, op. cit., II, p. 298 sgg.

menti cristiani; e furono così i fondamenti della coltura di Dante, anche se a lui mancò l'intenzione di volgersi alla professione, allora fiorente, di giudice o di notaio.

Alcuni biografi ritengono che quest'ultima fosse la professione del padre di Dante, Alighiero, e lo inducono da due carte notarili, redatte in Monte Croce di Mugello, nel 1256, da un « Alagerius imperiali auctoritate judex et notarius »[1], non essendo affatto insolito a quei tempi che un giudice e notaio, legalmente autorizzato, si recasse per i suoi negozi anche fuori del territorio della propria città. E l'induzione par confermata dal fatto che Pietro, figlio di Dante, quasi rivivendo la professione dell'avo, dopo avere studiato diritto a Bologna[2], fu giudice a Verona. Ma, lasciando il campo incerto di queste induzioni, si può presumere che a Dante, rimasto abbastanza presto orfano di padre e dotato di beni sufficienti, non fosse affatto necessario di volgere i suoi studi a fini pratici.

Tuttavia quegli studi, per il loro naturale avviamento, lo adducevano al diritto, come accadeva allora per la maggior parte degli uomini colti, che non si dedicassero alla professione ecclesiastica, e come era accaduto e accadeva per molti degli scrittori e dei poeti di

---

[1] Gargano, *Della casa di Dante,* Firenze 1865; Scherillo, *Alcuni capitoli della biografia di Dante,* Torino 1896. Contro è lo Zingarelli, *Dante,* Milano s. d., p. 22 e la maggior parte dei biografi moderni.

[2] Livi, *Piero di Dante e il Petrarca allo studio di Bologna,* in *Rivista delle Bibl. e degli Archivi,* XVIII, p. 6 sgg.

quel tempo, che furono giudici o notai o insegnanti di diritto, o comunque uomini di legge [1].

Certo è che gli studi, iniziati in patria, Dante continuò a Bologna, ch'era la sede allora più famosa delle scuole di diritto. Se ne ha testimonianza precisa nella *Vita di Dante,* scritta dal Boccaccio [2]; ma è tale che non so come possa essere posta in dubbio. Dice il Boccaccio che Dante, « presi li primi inizi del sapere nella sua patria », da questa, « siccome a luogo più fertile di tal cibo, n'andò a Bologna ». La testimonianza è confermata da Benvenuto da Imola, il quale asserisce che Dante fu a Bologna in verde età [3], ed è avvalorata dalla conoscenza precisa e profonda che il Poeta rivela nelle sue opere sui luoghi, sulla vita, sui personaggi bolognesi [4]; conoscenza che non par quella di un affrettato visitatore, come Dante potè essere dopo l'esilio, ma che rivela per se stessa quella lunga consuetudine e quella intima familiarità, che solo si attagliano all'età giovanile. Il sonetto « No me poriano già mai fare emenda », da un au-

---

[1] Basta qui ricordare una serie di nomi per la Toscana e per Bologna: Giovanni dell'Orto, Ubertino del Bianco, Arrigo Testa, Gallo d'Agnello, Bonagiunta Orbiciani, Guido Guinizelli, Brunetto Latini, Lapo Gianni, Cino da Pistoia.

[2] *Vita di Dante,* § 11.

[3] Muratori, *Antiquit.,* I, col. 1036.

[4] Principalmente nel *De vulgari eloquentia,* 1, 9 § 4 e 15 § 2, II, 5; 12 § 6; oltrechè nell'*Inf.* XXXIII, 142; XXXI, 136 e nel *Purg.* XIV, 100; per la conoscenza personale dimostrata da Dante (*Inf.* XVIII 58-63) di Venetico Caccianemici, morto avanti il 1300, e che pertanto Dante dovè stringere a Bologna prima dell'esilio. Si veda, per tutto ciò, C. Ricci, *Dante allo studio di Bologna,* in *Nuova Antol.,* ser. III, t. XXXII, 1891, p. 297 sgg.; e Livi, *Dante a Bologna,* Bologna 1921, pp. 21 sgg. I dubbi del Chiaudano, *Dante e il diritto romano,* in *Giornale Dantesco,* XX, p. 42 sgg., sono eccessivi.

torevole manoscritto e dai critici moderni attribuito a Dante [1], e contenuto in un memoriale bolognese del 1287, accerta anche la data di questa dimora di Dante in Bologna, che, secondo gli argomenti addotti dal Filippini, deve essere non anteriore al novembre 1286, e perciò degli anni 1287 e 1288.

La fama dello Studio bolognese era allora grandissima, e noi sappiamo che ad esso si recavano anche da Firenze tutti coloro che desideravano approfondirsi nel sapere [2]. Questa fama derivava principalmente dallo studio del diritto, che vi era stato professato e vi si professava dai maggiori maestri, sia per il diritto romano che per il canonico; ma anche gli studi delle arti liberali e della medicina vi avevano trovato, specialmente verso la metà del secolo XIII, altissimo favore [3].

Anzi, bisogna avvertire che, sulla fine del sec. XIII, e principalmente per la scienza del diritto, lo studio bolognese era già in decadenza. L'opera della Glossa era stata già da molti anni conchiusa da Accursio, e i giuristi, devoti a quella, pareva si muovessero nel cerchio chiuso delle regole, delle formule, della dialettica da essa instaurate. Di più, le lotte cittadine, che lacera-

---

[1] È il ms. Chigiano L. VIII, 305; e, per la critica moderna, oltre allo scritto ricordato del Ricci, si veda: F. Pellegrini, *Di un sonetto sopra la torre Garisenda*, Bologna 1890 e F. Filippini, *Il sonetto di Dante sulle due Torri*, nell'*Archiginnasio*, a. X, 1915.

[2] Dino di Mugello, compiuti i primi studi a Firenze, si reca all'Università bolognese, e così Lapo Gianni e Cino da Pistoia. Cfr. R. Bargioni, *Dino da Mugello*, Firenze 1920; Chiappelli, *Nuove ricerche su Cino da Pistoia*, Pistoia 1918.

[3] Sarti, *De claris Archigymn. Bon. professoribus*, I, 495 sgg.; Denifle, *Die Entstehung d. Universitäten des MA.*, Berlin 1885, I, pp. 205-6.

vano Bologna, avevano danneggiato anche lo studio, poichè la vittoria dei Geremei, sublimando la parte guelfa, aveva imposto anche ai maestri un giuramento di fedeltà alla Chiesa, che offendeva l'esigenza della libertà dell' insegnamento [1]. Vi erano, in quegli anni, maestri d'alto grido per il diritto romano e civile: Francesco Accorsi, Guido da Suzzara, Martino Sillimani, Lambertino Ramponi, Dino di Mugello, e alcuni di essi, chiamati a consulto alla Curia pontificia, alle corti dei re e dei principi, ai negozi comunali, avevano guadagnato onori e ricchezze. Ma all'ingegno penetrante di Dante, che forse li udì, non dovette sfuggire il senso di manchevolezza della scuola.

D'altra parte, accanto all'Università dei legisti, fiorivano gli insegnamenti delle arti liberali e della medicina, che, alla metà del secolo XIII, avevano guadagnato notevole importanza; e nulla vieta di credere (come sembra accennare Benvenuto da Imola), che l'Alighieri, recatosi nel 1287 a Bologna, per compiervi gli studi iniziati a Firenze, abbia preferito di seguirvi, com'era uso dei tempi, i corsi di rettorica, di *ars dictandi*, di filosofia e di medicina, che allora erano pure tenuti da maestri di grido, come Rolandino Passaggeri, Bonaccio da Bergamo, Taddeo di Alderotto, ed altri numerosi e dotti.

Che a queste direttive, a preferenza, fossero rivolti già da allora gli studi di Dante lo dichiara un indizio d'età più tarda, ma ugualmente eloquente. Quando, verso il 1296, l'Alighieri, che già si era mescolato alla

---

[1] Ghirardacci, *Della historia di Bologna*, Bologna 1596, I, 327-8.

vita politica della sua patria, per aspirare alle pubbliche cariche, fu chiamato ad iscriversi ad una delle Arti maggiori, secondo le prescrizioni delle riforme antimagnatizie, allora vigenti, egli si iscrisse non all'arte dei giudici e notai, per quei tempi frequentatissima, ma a quella dei medici e speziali [1]. Si è discusso molto su questa iscrizione, e alcuni autori hanno voluto che essa avvenisse perchè allora i libri si vendevano nelle farmacie, e Dante doveva naturalmente avere simpatie per questa professione, o perchè, dilettandosi egli di disegno, preferisse l'arte che accoglieva, con la vendita delle materie prime, anche i pittori [2]. Nulla di tutto questo. Gli statuti dell'arte dei medici e speziali, a noi conservati nella redazione del 1313 e di recente pubblicati, accertano che, se anche qualche libro si teneva nelle farmacie, la vendita dei libri fino alla metà del secolo XIV, non fu negozio nè dei farmacisti nè dei merciai, allora legati a quelli; e che soltanto alla fine del secolo XIV i pittori furono compresi nell'arte [3]. Invece risulta dallo statuto che i licenziati nelle arti liberali e nella medicina potevano in origine essere iscritti senza esame nell'arte [4], e Dante, che agli studi filosofici, a quelle collegati, aveva, specialmente dopo la morte di Beatrice

---

[1] Toynbee, *Dante Alighieri*, trad. Balsamo-Crivelli, Torino 1905, p. 91; Zingarelli, *Dante*, p. 161. La matricola, che porta anche il nome dell'Alighieri, è del secolo XV, ma è compilata su antichi registri e si riferisce al periodo tra il 1297-1300.

[2] Toynbee, op. cit., p. 91; Zingarelli, op. cit., p. 161.

[3] La Sorsa, *L'arte dei medici, speziali e merciai a Firenze e negli altri comuni italiani*, Molfetta 1907.

[4] Si induce dalla rubr. 27 dello statuto del 1313 pubblicato dal La Sorsa.

(1290), volto l'animo, ma che già aveva compiuto studi regolari nelle arti liberali, non avendo ormai alcuna inclinazione per l'arte dei giudici e notai, preferì quella dei medici e speziali, la sola che lo ponesse a contatto, insieme con umili professionisti, a dotti ed esperti nelle scienze filosofiche e naturali, a cui ormai le sue propensioni si erano deliberatamente rivolte.

Ma tutto ciò, se chiarisce la tendenza spirituale di Dante dopo il 1290, non infirma affatto la constatazione che abbiamo posto da principio, per cui gli studi giovanili di Dante ebbero a fondamento il diritto. Nelle scuole di Firenze e in quelle di Bologna, il diritto era la materia principale dell'insegnamento, e ad esso adducevano, per quanto con diversa intensità, gli studi delle arti liberali e quelli più specializzati delle leggi civili e canoniche [1]. Il Chiappelli ha dimostrato, con un esame minuto delle opere dantesche, che l'Alighieri ebbe conoscenza diretta dei testi giuridici romani e canonici e della letteratura romanistica e canonistica del suo tempo [2];

---

[1] Inesattamente il CHIAUDANO, op. cit., p. 42, afferma che, dopo il risorgimento bolognese, nelle scuole di retorica fu ristretto lo studio del diritto: in realtà, queste continuarono coi vecchi metodi fino al secolo XV.

[2] L. CHIAPPELLI, *Dante in rapporto alle fonti del diritto e alla letteratura giuridica del suo tempo*, in *Arch. storico ital.*, ser. V, t. XLI (1908), p. 3 sgg. Si veda anche V. LOMONACO, *Dante giureconsulto*, Napoli 1872 (*Atti Accad. scienze mor. e polit. di Napoli*, vol. VII), e J. WILLIAMS, *Dante as a jurist*, Oxford 1906. Le conclusioni del CHIAPPELLI furono in parte oppugnate dal CHIAUDANO, *Dante e il diritto romano*, in *Giornale Dantesco*, XX, p. 37 sgg., il quale ha tentato di dimostrare che Dante non ebbe nozioni organiche del diritto, nè cognizione diretta delle fonti, ma soltanto si valse di quelle generiche cognizioni giuridiche, che potevano essere attinte dai libri dei filosofi e dalla esperienza quotidiana della vita. A questa tesi

e ai testi romani e canonici, oltrechè alla tradizione giuridica, allora così viva fra i suoi contemporanei, attinse in parte i motivi delle sue alte concezioni sulla giustizia, sull'Impero e sulla Chiesa, sulle forme dello Stato, sulla società e sul diritto [1]. Con profonda intuizione, egli comprese che i giuristi del suo tempo, abbandonando l'antica tradizione, tendevano a declinare, e li condannò più volte in alcuni accenni delle sue opere [2], ma questo conferma soltanto, non contraddice alla tesi ch'egli dovette conoscerli per giudicarli. Sicchè, datosi con più impeto, dopo il 1290, agli studi della filosofia, levò il suo divino pensiero a più alti voli, scostandosi dalle tendenze di una letteratura giuridica, di cui sentiva la vanità e l'errore.

Ma ormai la sua coltura era formata, e questa coltura, guadagnata secondo le direttive scolastiche d'allora, aveva avuto a base il diritto. Anche professandosi filosofo, come indica già la sua iscrizione all'arte dei medici e speziali, fin dal 1296, egli aveva maturato nella sua mente tutte le cognizioni tradizionali del diritto. Più tardi, prendendo parte attiva alla vita politica della sua città, egli ebbe occasione forse di approfondire, non

---

hanno risposto il Chiappelli, *Ancora su Dante e il diritto romano*, XX (1912), quad. V, e l'Ercole, in *Bull. della Soc. Dant. Ital.*, N. S., vol. XX (1913), 161 sgg.

[1] Questo cercai di dimostrare fin dal 1907, a commento di un libro tedesco, che aveva malinteso il pensiero politico e giuridico di Dante, in *Bull. della Soc. Dantesca Ital.*, N. S., XIV, p. 110 sgg. e in questo volume (Studio III).

[2] Specialmente nella *Mon.* II, 10 § 9 con l'apostrofe contro i « presumptuosi juristae », e poi nella *Epist.* XI, § 16, e *Parad.* IX, 135; XII, 82, 83.

di dimenticare quelle cognizioni, tenendo gli uffici di ambasciatore della Repubblica, di amministratore, di priore. Le aspre gare politiche della sua città lo dannarono all'esilio; ma, anche nella nuova vita, lo vediamo mescolato a importanti negozi, che presupponevano una giusta conoscenza del diritto, la quale le sue opere allora scritte pienamente confermano.

Dante non fu un giurista, nel senso rigoroso della parola; come non fu prettamente nè teologo, nè filosofo, nè astronomo, nè linguista, per quanto avesse profonde e non comuni cognizioni di diritto, di teologia, di filosofia, di astronomia, di linguistica. Dante, lo sappiamo, fu soprattutto Poeta. Ma, è certo: egli non avrebbe potuto librarsi agli alti voli, in cui anche per noi sicuramente si spazia, se non fosse stato sovvenuto da una conoscenza vasta e diretta di tutte quelle discipline e di altre, che componevano allora lo scibile umano; e in particolare non avrebbe potuto abbracciare e fissare, con mente così poderosa, tutta la società del suo tempo, nè concepire la visione di giustizia, che illumina tutta la sua opera, se del diritto, ch'era allora la materia principale dell' insegnamento superiore, non avesse avuto quella conoscenza profonda, rivelata nei suoi scritti, ch' è parte integrante della sua vasta e sublime opera di filosofo poeta.

II.

L'altezza del pensiero di Dante in rapporto al diritto si manifesta subito nella famosa definizione, che, pure ispirandosi a un concetto aristotelico, modificato a traverso la concezione cristiana e averroistica della

unità organica del genere umano [1]; ha in sè una nota profonda di originalità, in cui si riflette in tutta luce l'idea che Dante si era formata intorno alla vita sociale: « Jus est realis et personalis hominis ad hominem proportio, quae servata hominum servat societatem, et corrupta corrumpit » [2].

L'Alighieri muove dalla definizione del diritto data dal *Digesto* [3], e osserva acutamente che tale definizione, mentre chiarisce esattamente il modo d'essere del diritto e il modo d'usarne, cioè la forma e il fine, non ne sorprende la sostanza. Perciò egli va oltre la legge romana, ch'egli dunque aveva dinanzi e commentava, e si appoggia a Cicerone, che afferma la necessità di interpretare le leggi, in vista dell'interesse generale della società e dello Stato [4], e cerca nel libro *de quatuor virtutibus*, allora attribuito a Seneca, il principio della legge, come di un vincolo coattivo della società umana, divinamente rivelato [5].

Di qui, dietro la guida aristotelico-tomistica, egli è condotto al concetto del diritto, come di una proporzione,

---

[1] Si veda, sull'idea di *jus* e *justitia* nel medio evo, CARLYLE, *A History of medioeval political theory in the West*, Edimburgo 1910, II, pp. 727. Sulla definizione dantesca, oltre il CARMIGNANI, *La Monarchia di Dante*, Pisa 1865, p. 29 sgg. e l'ARIAS, *Le istituzioni giuridiche nella Divina Commedia*, Firenze 1901, p. 3 sgg., si veda il CHIAUDANO, in *Giornale Dant.*, cit., p. 29 sgg. e l'ERCOLE, *Per la genesi del pensiero politico di Dante*, in *Giornale stor. della letter. ital.*, vol. LXXII, 1918, p. 270.

[2] *Monarchia*, II, 5, *1*.

[3] *Dig.* I, 1, fr. 1.

[4] *De inventione*, I, 38 (68).

[5] L'opuscolo è di MARTINO DUMIENSE, *Max. Bibl. Patrum*, Lione 1677, t. X, p. 382, c. 4.

come di un equilibrio [1]. Ma egli non si ferma a questo punto. La sua definizione affronta anche un problema, che è trattato poi profondamente nella *Monarchia* e in altre opere, e cioè il problema dei modi necessari a conservare la proporzione fra gli uomini e ad impedire la corruzione. Dante, superando i termini concettuali ancora angusti dei suoi predecessori, raggiunge la nozione sicura della forza chiamata a conservare, per divina volontà, quella proporzione e quell'equilibrio. È qui che si rivela la genialità della concezione dantesca intorno alla società e al diritto; poichè per essa sono oltrepassati i limiti rigorosi delle definizioni dei testi giustinianei e della letteratura bolognese ed è completata e perfezionata l'idea della tradizione aristotelica raccolta da S. Tommaso.

La società umana, dopo il peccato capitale, è insidiata da un perpetuo pericolo, che consiste nella cupidigia, da cui è facilmente attratto l'uomo nella ricerca

---

[1] S. Tommaso, *Polit. Arist. exposit.*, III, lect. VII: « Iustum enim aequale videtur esse, vel consistere in quadam aequalitate secundum proportionem, quae non solum attenditur ex parte rerum, quae distribui debent, sed ex parte suppositorum, quibus debet fieri distributio. In iustitia enim facienda etiam attenditur aequalitas proportionis ex parte personarum ». Cfr. *Summa*, II, 2, q. 57, art. 1, 2; q. 60, art. 5. Ma questo concetto della *proportio* e della *equa distributio*, che è anche tomistico, non è meno diffuso nella letteratura giuridica del medio evo. Si veda questo passo di uno scritto *De justitia et jure* (ed. Fitting, *Juristische Schriften des fr. Mittelalters*, Halle 1876, p. 146): « equitas est rerum convenientia, que cuncta coequiparat in paribus causis paria jura desiderans, que redacta in voluntatem dicitur justitia; iustitia redacta in preceptionem dicitur jus ». E per la continuità di questi concetti fino al secolo XIII, si veda Placentino, *Summa Inst.*, I, 1 (ed. Fitting, ivi, pp. 216, 217); Azone, *Summa Inst.* I, 1, 7, ecc.

naturale della felicità. Dalla cupidigia, che è la sete dei piaceri e delle ricchezze, nasce la sproporzione, lo squilibrio, la confusione, che cagionano la rovina della umana civiltà. A correggere queste malvagie tendenze è creata la legge, espressione della giustizia e del diritto; sono creati i governi, nelle loro molteplici varietà, intenti a compiere l'ufficio naturale del reggimento civile. Ma le leggi deviano talvolta dal retto cammino, o restano inerti; i governi, travolti dalle umane cupidigie, sono corruttibili e corrompono alla lor volta i sudditi. Il fine dell'umana civiltà si perde nella confusione dei poteri, nella confusione delle due potestà, civile e religiosa [1].

È necessario dunque un freno per la salvezza dell'umana società; e questo freno è per Dante una autorità superiore, di creazione divina, l'Impero, per il quale, da un vasto ordinamento del mondo civile, emerge un principe unico, che, a differenza dei re particolari e dei capi delle città o delle ville, « tutto possedendo e più desiderare non possendo, li re tenga contenti nelli termini delli regni, sicchè pace intra loro sia, nella quale si posino le cittadi, e in questa posa le vicinanze s'amino, in questo amore le case prendano ogni loro bisogno; il quale preso, l'uomo viva felicemente, ch'è quello perchè esso è nato » [2]. Questa autorità superiore, ignorata ai tempi del grande filosofo ateniese e rimasta nell'ombra per molti degli scrittori ecclesiastici, era per Dante il

[1] *Purg.*, XVI, 85 sgg. (cfr. VI, 88); *Conv.*, IV, 4; *De Mon.* I, 12, 13; II, 5 sgg.

[2] *Conv.* IV, 4, 3; cfr. *Mon.* I, 14.

risultato di una divina disposizione, che aveva portato il popolo romano a conquistare il dominio universale e a creare l'Impero, nato nell'ora della redenzione cristiana, e tosto illuminato dal raggio della retta fede [1].

La Monarchia universale, foggiata sull'autorità dell'Impero romano-cristiano e derivata direttamente da Dio, era la sola forza capace di contrastare la cupidigia e di guidare i governi e gli uomini sulla retta via, verso la felicità terrena e di contenere la Chiesa nel suo alto fine della salvezza ultraterrena; ed era quindi la sola forza capace di mantenere la proporzione, l'equilibrio, la giusta distinzione dei poteri, l' unità del genere umano. Finchè l' Impero romano potè funzionare, rimossa ogni cupidigia terrena e frenate le proprie ambizioni, regnò sulla terra la pace, insieme con la libertà, cioè regnò il diritto [2]; quando quello venne meno, le cupidigie si sfrenarono, i governi si corruppero, e la società fu travolta nella rovina.

Questa concezione del diritto, degli Stati particolari e della Monarchia universale, esposta da Dante nel *Convivio* e nella *Monarchia,* e ispirante tutto l'organismo della *Commedia* [3], concezione che segnava un passo avanti rispetto alla politica di Aristotele e che offriva una base d'appoggio alle vacillanti idee politiche della dottrina tomistica, era un diretto prodotto della

---

1 *Conv.* IV, 5, *3-9*; *Mon.* lib. II. Si veda in questo volume lo Studio II.

2 *Conv.* IV, 5, *8;* Mon., I, 16, *1* sgg.; *Epist.* V, 26 sgg.; Par., VI, 79 sgg.

3 Si veda L. Pietrobono, *Il Poema Sacro. Saggio d'una interpretazione generale della Divina Commedia,* Bologna 1915.

tradizione giuridica romana, trasmessa dai legisti del medio evo, e si legava strettamente agli studi giuridici dell'Alighieri. La scienza aristotelica, a cui mancavano i fondamenti di un diritto universale, stabile e rispettato, se aveva condotto ad alta perfezione i concetti politici, aveva lasciato nell'indistinto la dottrina del diritto. L'Aquinate, che era arrivato al diritto attraverso la teologia, aveva fissato con sufficente precisione le linee logiche del diritto e della legge, ma le aveva dovute affidare alla tutela troppo instabile della coscienza religiosa e dell'ordine divino. L'Alighieri invece, che aveva dinanzi l'organismo formato della ragione scritta nelle leggi romane e che muoveva direttamente dalla conoscenza di queste, raccogliendo i risultati della scienza aristotelica e della teologia tomistica, e aggiungendovi i dettati delle leggi romane, poteva fondare su basi solide la concezione del diritto, affidando all'Impero e al diritto romano il còmpito di reggere la società umana nel giusto equilibrio dei bisogni e delle soddisfazioni e di salvare gli uomini e i governi dalla corruzione e dalla rovina.

Questa idea era nata nelle scuole giuridiche medioevali, ed era viva nella tradizione scientifica dei tempi di Dante.

Sul principio del secolo XII, Irnerio, il fondatore della scuola bolognese, nelle *Questiones de juris subtilitatibus,* aveva visto, nel tempio della Giustizia, luminosamente inscritti tutti i testi del diritto romano, dettati da una superiore saggezza per reggere gli uomini verso la felicità terrena, e questi testi aveva riconosciuto appoggiati all'autorità insuperata e indeclinata degli im-

peratori romani [1]. Veramente, il giurista lo sapeva, vi erano altre leggi, che parevano contrastare al diritto romano; leggi barbariche soprattutto, testimoni dolorosi di una grande rovina, ch'eran lì quasi per inciprignire il dolore di un'antica ferita; e gli imperatori d'allora, come ai tempi di Dante, dimentichi della loro missione, consentivano questo caotico stato di cose [2]. Ma l'errore non faceva legge. Chi teneva il nome dell'Impero doveva anche reggere le leggi dall'Impero create, con la giusta e dovuta autorità. Il diritto doveva essere uno, come uno era l'Impero; e i principi, che si rifiutavano di soffrire che qualche rivale con essi conregnasse, dovevano impedire che si mantenessero in vita le leggi di regni, ch'erano morti e sepolti [3]. Solo un diritto era vivo, e questo era il diritto romano.

Tale qualità il diritto romano derivava dall'essere veramente l'espressione di un giusto equilibrio d'interessi e di forze. Quel criterio della proporzione, che l'Alighieri derivava dalla tradizione aristotelico-tomistica, era stato già desunto da Irnerio dalle leggi romane, come un risultato necessario dell'equità. L'equità era

---

[1] *Questiones de juris subtilitatibus*, ed. Fitting, proem., 2 e 3, pag. 53.

[2] *Quest.*, I, 15, p. 56: « qui vero nostra loca invadunt.... si regno eorum, qualecumque fuerit, extincto ipsi nobiscum ducendo invicem seu nubendo coalescunt, quotiens sue gentis vel nomen vel statuta predicant, non videntur aliud facere nisi vulnus antiqui doloris refricare ».

[3] Ivi, I, 16, pp. 56-7: « unius tamen imperii nomine volunt censeri, non vident quid ad hoc nomen consequatur. Qui enim nomen gerit imperii gerere debet auctoritate quoque eiusdem, qua tuenda sunt eadem jura que sunt ab eo profecta.... Aut unum esse jus, cum unum sit imperium ».

non altro che una « coequatio et congruentia » tra interessi discordanti, per cui si operava una giusta distribuzione (*congrua distributio*) tra tutti gli uomini delle cose che la natura aveva largito al loro uso, affinchè, pur salvando a ciascuno il proprio merito, la società umana fosse conservata incorrotta, e la comunione di tutti si mantenesse illibata [1].

Risuonano qui, quasi con le stesse voci, i concetti espressi da Dante; e il Chiappelli, che alcuni di questi passi aveva già ricollegati alla definizione dantesca del diritto, ha osservato che il testo delle *Questiones*, uno dei testi più perfetti e più puri della latinità giuridica medioevale, era largamente diffuso in Toscana [2].

Ma dalla scuola d'Irnerio era fiorita tutta una letteratura, che l'idea dell'Impero aveva poderosamente rinnovata. La validità onnipresente del diritto romano, che i Glossatori propugnavano con la fede cieca di appassionati cultori, che ogni altro diritto volevano dimenticato, non poteva essere sostenuta se non con l'au-

---

[1] *Quest.* I, 3, p. 54: « est autem equitas eius quod recte fit cum sua causa coequatio et congruentia »; V. 3, p. 60: « prima est equitas qua continetur equabilis et pro dignitate cuiusque congrua rerum quas ad usum hominum natura prodidit inter omnes distributio »; proem., 4, p. 53: « ut salvo singulis suo merito servetur incorrupta societas hominum cunctorumque perseveret illibata communitas ».

[2] Si veda Besta, *L'opera di Irnerio*, Torino 1896; De Tourtoulon, *Placentin*, Paris 1896; Gaudenzi, *Lo studio bolognese nei primi due secoli*, Bologna 1901; Tamassia, *Odofredo*, Bologna 1894; Chiappelli, *Vita e opere giuridiche di Cino da Pistoia*, Pistoia 1881; Solmi, *Storia del dir. ital.*, 2ª ed., Milano 1918, p. 506 sgg.; Ercole, *L'unità politica della nazione italiana e l'Impero nel pensiero di Dante*, in *Arch. Stor. Ital.*, 1917, vol. I, p. 79 sgg.; Cavalieri, *Di alcuni fondamentali concetti politici contenuti nella Glossa d'Accursio*, in *Arch. Giur.*, LXXXIV 1910, pp. 141 sgg.

torità viva dei successori dei Cesari, i quali, per il lealismo incorrotto del popolo italiano, erano allora gli imperatori romano-germanici. Anche nel tempo dei maggiori contrasti tra i Comuni e l' Impero, non venne mai meno nel popolo italiano la devozione verso l'autorità imperiale, e in cospetto all'aquila dei Cesari, gli animi e i vessilli d'Italia s'inchinavano. Ciò era dovuto principalmente al fatto, allora imponente, per cui gli imperatori romano-germanici rappresentavano la dignità viva del diritto romano, da cui i giudici e i notai di tutte le città italiane, « imperiali auctoritate electi », traevano ogni giorno le regole e la forza dei giudizi e degli atti pubblici e privati. Se fosse mancata quella autorità, non sarebbe forse venuto meno tutto il sistema di una vasta legislazione, ch'era il presidio principale della nuova civiltà ?

Perciò si svolge, tra la fine del secolo XI e la metà del secolo XIII, per più di un secolo e mezzo, nelle scuole italiane, una dottrina politica che pone una serie di assíomi, derivandoli direttamente dai testi del diritto romano : il diritto teorico dell' imperatore al dominio del mondo, la realtà della suprema autorità civile affidata agli imperatori, la legittimità della trasmissione della autorità imperiale dagli imperatori romani d'Oriente alla dinastia dei Franchi e poi alla dinastia dei Sassoni, dei Salici o degli Svevi, ormai sulla base della designazione dei grandi Elettori tedeschi [1].

Queste idee, saldamente fondate nella dottrina giuridica dei Glossatori, e principalmente di Azone, di Ac-

[1] CHIAPPELLI, *Dante in rapporto alle fonti del diritto*, p. 27 sgg.

cursio e di Odofredo, che, alla fine del secolo XIII erano ancora reputati i maestri più solenni del diritto romano, sono anche le idee informatrici del sistema politico e giuridico dantesco. È vero che, sullo scorcio del sec. XIII, per le vittorie del partito guelfo nella maggior parte delle città italiane, mutando l'indirizzo della politica generale, mutarono anche, in parte, le tendenze delle dottrine politiche dei legisti, ormai sopraffatte dalle opposte dottrine dei canonisti, esaltanti l'autorità del Papato romano contro quella dell'imperatore tedesco. E ormai, nella lotta tra le due potestà, il Papato romano, il quale, benchè non sempre e non sinceramente, pure assai più spesso e meglio dell'Impero tedesco, rappresentava il sentimento nazionale e l'interesse delle città italiane, sembrava prevalere. Ma l'orma impressa dalle dottrine dei legisti nelle scuole e nella pratica era così profonda che non potè essere cancellata; e l'Alighieri, che, per tutto un ordine di concezioni sociali, non meno di Cino da Pistoia e di altri giuristi suoi contemporanei, aderiva piuttosto al sistema lungamente stabilito dagli antichi legisti, contro le novità e gli errori dei nuovi tempi, da lui condannati, doveva più d'ogni altro restar fedele ad una dottrina tradizionale, fondata sulla storia e sulla realtà, e destinata, secondo il suo pensiero, a salvare il mondo dalla rovina.

Così il diritto, rivelato dai testi della giurisprudenza romana allora vigenti, concepito come una equa distribuzione di ciò che a ciascuno compete, aveva trovato nell'Impero la propria forza vigilatrice. Se l'Impero, cavalcato da forti principi e favorito dalla disposizione del mondo, teneva con giusto rigore l'ufficio, anche

l'equilibrio sociale era salvo, la cupidigia umana raffrenata e il diritto rispettato. Ma se quello era lasciato con la sella vuota o mal frenato, e la cupidigia umana era abbandonata alla sua opera di corruzione, anche l'equilibrio sociale era rotto e il diritto vôlto a rovina.

Questa concezione aiuta a spiegare alcuni luoghi della *Commedia* che non sono stati sempre rettamente intesi. L'elogio di Firenze nell'età di Cacciaguida, meravigliosa pittura che attrae e conquide l'animo [1], ha fatto di Dante un *laudator temporis acti,* quasi un reazionario, che teme l'avvento del progresso e si volge nostalgicamente al ricordo di una rude vita primitiva.

Una simile interpretazione non regge. Dante, nella Firenze della cerchia antica, non vede soltanto la semplicità dei costumi, garanzia di vita corretta e riposata, ma vede il trionfo della proporzione e dell'equilibrio, per cui ai cittadini è assicurata una pace sobria e pudica. Dante condanna la sproporzione e lo squilibrio, che si era prodotto nei tempi più recenti, allorchè le cupidigie umane, lasciate senza freno, avevano portato l'ingiustizia e lo sfacelo. Se i progressi di Firenze nuova avessero potuto compiersi rettamente, sotto un freno che avesse impedito i trascorsi; se la « gente nova » entrata nella città avesse spogliato la nativa anima cupida e villana e, sotto l'impero di una legge capace di farsi rispettare, si fosse trasformata in una cittadinanza cosciente ed educata, i rimbrotti di Dante non avrebbero avuto ragion d'essere. Il contrasto non è già tra una Firenze piccola e semplice e una Firenze grande e com-

---

[1] *Par.*, XV, 97 sgg.

plessa; ma bensì tra una Firenze d'altri tempi, in cui, essendo più vigile e più vigoroso l'Impero, regnava la proporzione, la giustizia e il diritto, e una Firenze, operosa sì e grande, ma, dopo l' interregno, travolta dai vizi, dalla concupiscenza, dalla sete di ricchezze, dove regnava lo squilibrio, e con lo squilibrio l'ingiustizia e la rovina.

Non altrimenti, nel canto seguente, il rimprovero che si muove a Firenze per la confusione delle schiatte e delle professioni non è tanto un rimpianto dell'antica purezza e semplicità, quanto e soprattutto una visione serena di un regno di giustizia. La rovina delle città è non già nell'estensione progressiva del cerchio delle mura, non già nell'aumento naturale della popolazione, ma « nella confusione delle persone », nell'assenza di ogni freno alla cupidigia umana. È in questo senso che deve essere inteso il rimprovero rivolto agli ecclesiastici per aver negato agli imperatori il dovuto ossequio. La Chiesa, istituzione divina, avrebbe dovuto, più d'ogni altra istituzione umana, servire ai fini della civiltà e del diritto, mostrandosi come madre verso il figliuolo. E invece essa, corrotta da falsi pastori, s'era gettata ad una lotta aspra e senza quartiere contro l' Impero, e aveva distrutto l'autorità dei Cesari, privando il reggimento civile della sua forza e del suo freno. Allora la città era rimasta in balìa dei cupidi e dei malvagi; la « gente nova » si era inurbata, e non aveva trovato alcuna forza che l'avesse indotta a mutarsi, rapidamente, in buoni cittadini; i « subiti guadagni » avevano acceso all'estremo le cupidigie, e ne era venuta la rovina di antiche famiglie degne e l'esaltazione di genti indegne e

malvagie. Il popolo fiorentino, che, nella cerchia antica, era stato « glorioso e giusto », cioè capace di nobili imprese e rettamente governato, più tardi, moltiplicato con cattive intrusioni, travolto dalla cupidigia, incoraggiato al male da un clero avverso all'Impero e immemore dell'esigenza di una netta distinzione tra il potere civile e il potere religioso, era stato sospinto alle lotte intestine, alla bassa gara per le ricchezze e per gli onori, e perciò ad una non lontana e certa rovina.

Il diritto è ordine, proporzione, equilibrio, che, se conservato, nonostante la progressiva estensione delle città e dei regni, nonostante l'aumento della popolazione e delle ricchezze, conserva e favorisce la società umana. Ma se tale ordine venga meno, per l'assenza dei freni necessari contro l'umana cupidità, generandosi confusione e sproporzione, la società si corrompe e si dissolve.

III.

Ai fini della giustizia serve il diritto scritto, cioè la legge, la *Ratio*. Secondo il principio fissato nel diritto pubblico del medio evo, Dante dichiara, in più punti delle sue opere, che la Ragione scritta, cioè la legge per eccellenza, è contenuta nei testi del diritto romano emanati dagli imperatori, ossia nei libri giuridici giustinianei [1]. Da essi anzi egli deriva il principio, che anima

---

[1] *Conv.*, IV, 9, *8*; IV, 19, *4*; IV, 24, *15*; *Mon.* II, 5, *1*; III, 10 sgg. Esattamente, nel *Conv.* IV, 12, *9* sgg. intende nella Ragione comprese le leggi canoniche e le leggi civili, insieme destinate a raffrenare l'uomo dalle cupidigie terrene; ma, date le idee di Dante sui rapporti tra lo Stato e la Chiesa, nell'ambito temporale, risulta evidente la preminenza della legge civile, cioè della legge romana.

tutta la sua visione politica della società umana: « quello che egli (l'imperatore) dice, a tutti è legge.... e ogni comandamento da quello di costui prende vigore e autorità.... »[1]. Non vi è che una legge, ed è la legge degli imperatori, a cui tutti debbono soggiacere. Vi possono essere altre regole obbligatorie, ma queste non sono vere leggi, sono statuti, sono *comandamenti*, che debbono essere contenuti entro i termini di quella maggior legge e che derivano la loro validità da questa. È il famoso principio fissato nel *Digesto*: « quod principi placuit legis habet vigorem.... quodcumque igitur imperator.... statuit legem esse constat »[2], adattato dall'Alighieri alla sua alta concezione politica.

Perciò l'Impero, di cui egli difende e propugna l'autorità, contro i legisti francesi o angioini, contro i canonisti e i decretalisti, che vi opponevano il diritto assoluto dei re o la potestà preminente dei pontefici, è una realtà viva, divinamente costituita e provveduta di tutti i mezzi per farsi valere. La società umana ha già un vasto corpo di leggi, da secoli costituito, che regge tutti i rapporti civili, e l'Alighieri ricorre frequentemente ad esso per le sue dimostrazioni, come ogni giorno vi ricorrono i giudici per le loro decisioni. Tale corpo di leggi, che è osservato in tutto il mondo civile, è il presidio più importante di una onesta vita sociale.

Non possiamo dunque meravigliarci che tutto il sistema sociale e politico ideato da Dante si riconnetta a quella legge scritta, di cui egli conosceva fondamental-

---

[1] *Conv.*, IV, 4, 7.
[2] *Dig.* I, 4, 1 pr.

mente i precetti. L'idea dell'Impero, i caratteri del *regnum* e della *civitas*, l'ordinamento della *vicinia* e della *domus*, esposti nel *Convivio* e nella *Monarchia*, se in parte riecheggiano concetti aristotelici, si appoggiano in parte alle dottrine e ai testi del diritto romano. Il poeta filosofo, che aveva cercato il fine del diritto, sapeva con esattezza che, in questa ricerca, bisognava attenersi al diritto: « impossibile est iuris finem quaerere sine iure » [1], e a questo usava domandare l'appoggio delle sue dimostrazioni. L'Alighieri non si limita a dimostrare la necessità della monarchia universale, sul terreno prettamente politico, ma egli dimostra anche, col sussidio dei testi giuridici, che il popolo romano acquistò *de jure* l' impero del mondo e che l'autorità imperiale trova il suo fondamento nelle leggi romane e canoniche.

Certamente i criteri ispiratori della filosofia politica e giuridica dell'Alighieri sono principalmente teoretici e morali; ma il Poeta ha avuto cura almeno di tenerli logicamente collegati al diritto. L'ordinamento dell'Inferno dantesco muove principalmente da ragioni teologiche e morali, trasmesse dalla scolastica medioevale; ma sarebbe erroneo negarne il collegamento con gli alti criteri direttivi della legge romana [2]. Il principio fissato nel *Digesto*: « honeste vivere, alterum non laedere, suum cuique tribuere » [3] è una regola morale, prima d'essere giuridica; ma essa ha lasciato qualche impronta nell'ordine dei tre gironi danteschi [4] e l'idea dell'*iniuria*,

---

[1] *Mon.* II, 5, 22.

[2] Così il CHIAUDANO, op. cit., p. 94 sgg.

[3] *Dig.*, I, 1, 10 § 1.

[4] CHIAPPELLI, op. cit., p. 5, n. 4.

esposta con tanta precisione dal Poeta, anche se non deriva direttamente dalle leggi romane, ne reca pure qualche consonanza, che non può sfuggire al giurista [1].

Anche nella trattazione di problemi giuridici, Dante, pur intento principalmente a fini filosofici e morali, sa tenere la linea del diritto. L'idea elevatissima della nobiltà, da lui esposta nella nota canzone, segue un indirizzo giuridico, specialmente là dove contrasta con una proposizione imperiale [2]. Il problema della proprietà ecclesiastica, affrontato da Dante con grande indipendenza di pensiero, pur collegandosi con la dottrina francescana della povertà, investe argomenti strettamente giuridici, come là dove, in accordo con la nota dottrina dei Glossatori, afferma il principio del *dominium eminens* dell' imperatore su tutta la proprietà civile e in particolare sulle terre ecclesiastiche, e là dove esattamente, dal suo punto di vista, restringe ad una mera autorità di *dispensatio* il diritto della Chiesa sui beni ecclesiastici, che per lui competono in dominio ai poveri cui sono destinati [3]. Non altrimenti la condanna dell'usura, sancita nel divino poema, segue da vicino i criteri esposti dalle leggi canoniche [4].

L'opera dell'Alighieri, venuta su da una atmosfera tutta coinvolta nel diritto e anelante ad abbracciare nel

---

[1] Rosadi, *Il canto XI dell'Inferno*, Firenze 1906, p. 26 sgg.

[2] *Conv.* IV, 3 sgg., cfr. IV, 7-17; *Conv.* canz. III.

[3] Il principio generale, conforme alle dottrine della Glossa, è esposto nella *Epist.* V, 20. Sulla proprietà ecclesiastica, si pronuncia nella *Mon.* II, 11, *1*; III, 10, *16*. Sulla questione, oltre il noto scritto del D'Ovidio, si veda V. Kostanecki, *Dantes Philosophie des Eigentums*, in *Arch. f. Rechts- u. Wirtschaftsphil.*, 1912, p. 313 sgg.

[4] *Inf.* XVII, 46 sgg.

suo complesso la vita pratica e a prescrivere i fini di un retto ordinamento sociale, si collocava a questo modo nel pieno della vita giuridica dei suoi tempi, investendo i problemi che più vivamente avevano appassionato le discussioni dei giuristi. Perciò tale opera è tosto assunta da questi ultimi, come se derivasse da uno dei loro, e dà per più di un secolo materia alle disputazioni giuridiche.

Viva restò nelle scuole del diritto l'eco del trattato dantesco sulla *Monarchia,* che, riprendendo la tesi dei Glossatori, aveva saldamente fissato la dottrina dell'Impero, dei rapporti tra lo Stato e la Chiesa e della validità delle leggi romane. Nella disputa che il grande legista e poeta, Cino da Pistoia, tenne, pochi anni dopo la morte di Dante, nel 1326, nello Studio di Siena, ancor fedele all'idea imperialista, sui diritti dell'Impero di fronte ai regni minori e sulla giurisdizione imperiale [1], dovettero forse riecheggiare le dottrine e le argomentazioni dantesche. Certo è che la confutazione della *Monarchia,* compilata in questi anni dal monaco Guido Vernani, a tutela dei diritti pontifici [2], è tutta intessuta di argomenti e di citazioni giuridiche.

Notevole soprattutto è la parte assegnata all'Alighieri dal famoso giurista Bartolo da Sassoferrato, quegli che poi, per circa tre secoli, tenne il campo nelle scuole del diritto di tutta l'Europa occidentale. Bartolo, che in più punti delle sue opere cita i versi della *Com-*

---

[1] Cfr. CHIAPPELLI, *Vita e opere giur. di Cino da Pistoia,* p. 127 sgg.

[2] *De potestate summi Pontificis et reprobatione Monarchie compos. a Dante Alligh.,* Bologna 1746.

media, giunto col suo commento ai testi del *Digesto*, che trattano il tema degli uffici e degli onori, non trovando nelle leggi romane, troppo legate all'idea antica dell'onore, nulla che servisse alla nuova idea nazionale, per cui la nobiltà e l'onore dovevano essere, non già un derivato della nascita illustre o delle cariche pubbliche, ma un attributo della dignità umana, che si eleva in forza della virtù e dei meriti personali, ricorre al *Convivio* di Dante, e con la famosa canzone « Le dolci rime d'amor che io solìa », da lui intrecciata coi testi giuridici, riesce alla dimostrazione ch'è nei suoi fini di giurista e di uomo moderno [1].

Non altrimenti il legista Alberico da Rosciate, quegli che tradusse in volgare il commento dantesco di Jacopo della Lana, ha infarcito il suo famoso *Dictionarium juris*, largamente divulgato nelle scuole giuridiche, di citazioni di testi danteschi, derivati non soltanto dalla *Monarchia*, ma anche dalla *Commedia* e dal *Canzoniere* [2]. Così Giovanni Calderini, autore del divulgatissimo *Repertorium juris*, cita la *Monarchia* di Dante, e quasi contemporaneamente l'illustre canonista Giovanni da Legnano ne confuta gli argomenti, con una minutezza che ci indica l'alto posto tenuto dal trattato dell'Alighieri nelle scuole giuridiche medioevali [3].

---

[1] SOLMI, *Storia del dir. ital.*, 1.ª ed., Milano 1908, p. 741; 2.ª ed., 1918, p. 887.

[2] *Dictionarium juris*, Ven. 1573, ad v. *claves Ecclesiae*, *Imperium*, *Monarchia*, ecc. Cfr. KRAUS, *Dante*, p. 747 sgg.

[3] Per Giovanni da Legnano, si veda L. ROSSI, *Degli scritti inediti giur. e pol. di Giovanni da Legnano*, Bologna 1898, pp. 27-31; 43-5. Sul Calderini, il KRAUS, op. cit., p. 765.

Questi i rapporti di Dante col diritto, e sono tali da servire mirabilmente a chiarire l'alta mente dell'Alighieri. Si formò questa in un'ora decisiva per la storia della civiltà moderna. Con la rinascita della giurisprudenza romana e dell'antica scienza, il medioevo, rimasto fino allora nella penombra di una fitta selva, usciva improvvisamente all'aperto, sotto un fascio di viva luce. I frammenti dei giuristi classici e le leggi degli imperatori romani, offertisi primi all'ansiosa ricerca degli uomini del medio evo, avevano dato la cognizione grandiosa delle regole di un vasto mondo civile, e tutta una schiera di giuristi si era posta a sviscerarli e a comunicarli alla coscienza sociale dei loro tempi. E dietro quelli, erano venuti i testi della scienza aristotelica, le dottrine platoniche, gli scritti di Cicerone e di Seneca, e la civiltà antica era apparsa in tutta la sua grandezza.

Verso la metà del secolo XIII, mentre Accursio assommava tutta la sapienza giuridica di un potente lavoro più che secolare, Tommaso d'Aquino raccoglieva, in una vasta e organica enciclopedia, tutto il sapere filosofico e scientifico, conciliando l'antica scienza con la grande idea cristiana dell' unità teologica del genere umano.

L'Alighieri accolse nella mente poderosa i resultati di questo vasto movimento scientifico, e li ordinò in una concezione organica, che fu sublimata da un'arte imperitura. Tale concezione, mirante al fine pratico di garantire alla società umana un ordinamento unitario per la pace e per la felicità terrena, coordinate alla pace e alla felicità ultraterrena, è principalmente una concezione politica, e perciò, essenzialmente giuridica. Essa si

giovò pertanto degli insegnamenti giuridici, a cui più volte si riferisce, e portò un contributo di idee e di esperienze, che interessarono vivamente i giuristi. E quella concezione, che tocca le basi immanenti della società umana, è ancor viva e splendente per noi, come una scìa luminosa lasciata da un genio immortale.

INDICE